مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية بمكة المكرمة

مجلة

مجمع اللغة العربية

على الشبكة العالمية

السنة الرابعة عشرة

العدد الحادي والثلاثون، ربيع الأول ١٤٤٧هـ

أغسطس ٢٠٢٥م

مجلة علميّة، محكَّمة، تُعنى بنشر البحوث والدّراسات في اللّغةِ العربية، ونشرِ قرارات المجمع وآرائه وتنبيهاته ومقالاته وأخباره.

أهداف المجلة

- تهدفُ المجلة إلى نشرِ البحث العلميّ في علوم اللغة العربية كافةً، ونشرِ قرارات المجمع وتنبيهاته ومقالاتِه اللّغوية، كما تهدفُ إلى جمع قرارات المجامع السابقة ومتابعتها، وتوصياتِ مؤتمراتها وندَواتها العلمية.. والمفضَّل للنشر لديها من البحوث هو:
- الدّراسات التي تخدمُ اللّغة العربية تيسيرًا، وتقريبًا، وترغيبًا، وتصفيةً.
- البحوث والمقالات المعنيّة بدراسة الألفاظ، والأساليب، واللهجات، والمصطلحات: تأصيلًا وتصحيحًا، وتعريبًا، وترجمةً، وشرحًا.

منهاج النشر في المجلة:

١- أن يتَّسمَ البحث بالأصالة والجِدّة، والمنهجية السليمة، ويُراعَى فيه قواعدُ السلامة اللغوية.
٢- أن يكون منسقًا وَفْقَ ضوابط النشر المعتمدة في مجلة المجمع.
٣- أن لا يكون مستلًّا من بحث سابق، أو منشورًا في جهة أخرى، أو مقدَّمًا لها.
٤- أنْ يُراعى في كتابة البحثِ قواعدُ الإملاءِ والترقيم المتبعة، إلا في الآيات الكريمة، فتُكتب وَفْقَ الرسمِ العثمانيّ، ويُراعى فيه مقدارُ الحاجةِ في التشكيلِ دونَ المبالغةِ، فلا يُضبطُ بالشكل التامّ سِوى النصوصِ المحققةِ، والأحاديثِ الشريفةِ، والأبيات الشعريةِ، ونحوها.
٥- أن يكون البحث مكتوبًا بصيغةِ وورد، على ورقٍ ذي مقاسِ (١٧- ٢٤)، بخط «العربي التقليدي» «Traditional Arabic» (بنط ١٦ للمتن، و١٢ للحاشية) للنص العربي، وخط «Times New Roman» للنص الإنجليزي (بنط ١٤ للمتن، و١٢ للحاشية).
٦- أن لا يجاوزَ البحثُ عشرةَ آلافِ (١٠٠٠٠) كلمةٍ، (أي خمسين صفحةً بمعايير المجلة)؛ ولا يجاوزَ المقالُ أربعةَ آلافِ (٤٠٠٠) كلمةٍ، (أي عشرين صفحةً بمعايير المجلة).
٧- أن يكون البحث مشفوعًا بموجز للسيرة الذاتية للباحث، مع ملخّص ثنائيّ اللغة (عربي وإنجليزي).
٨- تخضعُ البحوث الواردة للتحكيم العلميّ، وقبولُها مرهونٌ بالنظر في التعديلات المقترَحة.
٩- كلُّ رأي مقرونٍ بالدّليل أو النظر يسعُ المجلّةَ قبولُه، وما كان دون ذلك فمسؤوليته على قائله أو ناقله.

تُرسل البحوث باسم رئيس التحرير على عنوان المجمع، أو بريده الشبكي:
المملكة العربية السعودية - ص ب: ٦٥٥٩، مكة: ٢١٩٥٥.
هاتف وفاكس: ١٢٥٤٠٢٩٩٩ (+٩٦٦) – جوال: ٥٥٤٠٢١٩٩٩ (+٩٦٦).
E.M :m-a-arabia@hotmail.com WEB :www.m-a-arabia.com

رقم الإيداع ....

ثمن المجلة: في المملكة العربية السعودية والبلاد العربية (٢٥) ريالًا. وفي البلدان الأخرى: (٦) دولارات.

الاشتراكات السنوية للأعداد الثلاثة: للأفراد: (١٥٠) ريالًا في الداخل، أو (٥٠) دولارًا في الخارج.
للهيئات والمؤسسات والدوائر الحكومية: (٤٠٠) ريال في الداخل، أو (١٠٠) دولار في الخارج.

تُرسَل الاشتراكات بشيك بنكي باسم: **مجلة مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية**.

أو على رقم حساب المجمع بالبنك الأهلي: **SA٥٧ ١٠٠٠ ٠٠٠٠ ٦٦٧٨ ٢٠٠٠ ٠١٠٣**.

الهيئة الاستشارية

محتويات العدد

فاتحة العدد

الحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، وصلى الله على نبينا مُحَمَّد، وعلى آله وصحبه وسلّم.

فاستمرارا للعمل الدؤوب الذي يقدمه المجمع في خدمة العربية، ونشر علومها، جاء العدد الحادي والثلاثون من أعداد المجلة مشتملا على جملة من البحوث العلمية، حيث احتوى هذا العدد على خمسة بحوث، طرقت أبوابا متنوعة من علوم اللغة، وناقشت قضايا جوهرية، فراوحت بين دلالة الألفاظ والأصوات، والربط بين الوقف القرآني والدراسات النحويّة، والقضايا الأدبية، والفنون السردية، والاستدلالات النحوية بلغات القبائل، ودراسة الجذور ودلالاتها في القرآن الكريم، مما كوَّن تنوعا لغويا ثقافيا أثرى محتوى العدد؛ ليكون شاملا، متعدد المشارب، مختلف الموارد.

كما صدر العدد مرصعا بأخبار المجمع، كما ختم المجمع برامجه المتميزة في كيفها وكمِّها.

ثم خُتم العدد بقصيدة شعرية لفضيلة رئيس المجمع بمناسبة يوم اللغة العربية لعام (٢٠٢٤م) ذكر فيها شيئا من محاسن العربية، ثم عرّج على حرص أبنائها وعلمائها على دراستها، وحفظها، والذود عنها، محذرا من ضعف هممهم تجاهها، أو التقليل من شأنها، وسط التغيرات والمستجدات.

وإن المجمع وهو يصدر هذا العدد ليسعد بما تحقق من إنجازات ونجاحات، كان آخرها إطلاق (إذاعة مجمع اللغة العربية المكيّ على الشبكة العالمية) التي تزخر بمواد علمية وتعليمية متنوعة، وتضع أمام طلاب العلم،

والمهتمين بالعربية برامج متخصصة في تفسير القرآن العظيم، والوقوف على إعجازه، وشرح لمتون علمية، ودراسات لغوية، ومحاضرات وندوات، اجتمعت في مكان واحد؛ للتسهيل على المستفيدين من خدمات المجمع؛ ولتكون رافدا جديدا، ومنتجا ثريا من المنتجات العلمية للمجمع.

بارك الله في الجهود، وأعان الجميع على خدمة لغة القرآن العظيم، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَّد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

د. صالح بن عبد الله بن حميد

رئيس مجلس أمناء المجمع

عضو الهيئة الاستشارية بالمجلة

القسم الأول:

البحوث

(١)

أثر الصوت في توجيه دلالة ألفاظ الصوت الخفية والشديدة المتقاربة والمتضادة في معجم المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (ت ٤٥٨هـ)

د. دلال بنت وضيحان بن نايف العتيبي

- الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية وآدابها تخصص فقه اللغة، بكلية اللغات والعلوم الإنسانية، جامعة القصيم، بريدة، بالمملكة العربية السعودية.

المُلخَّص

تبحث هذه الدراسة في أثر الأصوات في التوجيه الدلالي لألفاظ الصوت المهموسة والشديدة في معجم المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده؛ وكيف أثرت في الكلمات التي دخلت في تكوينها، فالدلالة الصوتية تُستمد من أصوات الكلمة، وإذا تغير صوت من الأصوات، فيؤثر مباشرة على دلالة الكلمة، ويعد ابن سيده من علماء اللغة الذين اهتموا بدلالة ألفاظ الصوت في معجمه المحكم حيث زخر معجمه بطائفة من هذه الألفاظ التي تؤكد مدى عنايته في الثراء اللغوي، وقضايا الدلالة سواء على مستوى اللفظ، أو المعنى، ودوره في الدراسات الصوتية، وتطويرها حتى غدت أسسا واضحة تم البناء عليها لدى علماء الأصوات والدلالة قديما وحديثا.

الكلمات المفتاحية: الصوت، الدلالة الصوتية، تصاقب الألفاظ، ابن جني، ابن سيده

Summary

This study investigates the impact of sounds on the semantic orientation of whispered and emphatic sounds in the dictionary of Al-Muḥkam and al-Muḥiṭ al-Aẓam for Ibn Sida, and how these sounds have influenced the words that they comprise, as the phonetic significance is derived from the sounds of the word, the phonetic meaning is derived from the sounds of the word, and if a sound changes, it directly affects the meaning of the word, Ibn Sīda is considered one of the linguists who paid great attention to the connotations of sounds in his dictionary, Al-Muhkam. His dictionary is rich in a variety of words that attest to his mastery of linguistic richness and issues of meaning, whether at the level of the word or the meaning, and its role in phonetic studies and its development, laying down clear foundations that were built upon by scholars of phonetics and semantics in the past and present.

Keywords: Sound, Sound Symbolism, Words Conjunction, Ibn Jinni, Ibn Sida

المُقدّمة

الصوت بالنسبة للغة كلها هو اللبنة الأولى، وتتأثر الكلمة تأثرًا مباشرًا في معناها بتغيُّر الصوت، فمن حيث قوته وضعفه تكتسب الكلمة القوة والضعف، ومن ثَمَّ قُسِّمت أصوات اللغة العربية إلى: أصوات قوية، وهي: الطاء، والجيم، والدال، والباء، والراء، والقاف، والظاء، والضاد، والصاد، وكانت الطاء أقواها؛ لأنها لا تحمل صفة واحدة من صفات الضعف.

وأصوات غير قوية، وهي: المتوسطة، والضعيفة، وهي باقي الحروف، وأضعفها الهاء، لأنها لا تحمل صفة واحدة من صفات الضعف. قال صاحب الرعاية: "والشِّدَّة من علامات قوة الحرف، فإذا كان مع الشدة جهر وإطباق واستعلاء، فذلك غاية القوة في الحرف، لأن كل واحدة من هذه الصفات تدل على القوة في الحرف، فإذا اجتمع اثنتان من هذه الصفات في الحرف أو أكثر فهي غاية القوة كالطاء، فعلى قدر ما في الحرف من الصفات القوية كانت قوته، وعلى قدر ما فيه من الصفات الضعيفة كذلك ضعفه"[(١)]. ويمكن أن ندلل على ذلك بحروف الصفير، والصفير صفة من صفات القوة، وحروف الصفير هي: الصاد، والزاي، والسين، وأقواها الصاد، لأن فيه صفتي قوة غير صفة الصفير، هما: الاستعلاء، والإطباق، ثم يليه حرف الزاي؛ لأن فيه صفة الجهر، وهي من صفات القوة، ثم يأتي حرف السين لأنه أضعفُها، ففيه صفتا ضعف، هما: الهمس، والاستفال.

سنتناول في هذا البحث أثر الصوت في التوجيه الدلالي لألفاظ الصوت

(١) القيسي، أبو مُحَمَّد مكي بن أبي طالب، الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة، تحقيق أحمد حسن فرحات، دار عمار، عمان، الأردن، الطبعة الثالثة، ١٤١٧، ١٩٩٦م، ص ١١٧-١١٨.

الخفية والشديدة المتقاربة والمتضادة في معجم المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده.

مشكلة البحث

عند البحث في الدراسات السابقة وجدت قلة تناول الباحثين للأثر الصوتي في بيان دلالة الألفاظ وخاصة ألفاظ الصوت، لذلك اتجه البحث إلى دراسة أثر الصوت في توجيه دلالة ألفاظ الصوت في معجم المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده للوقوف على أثر الأصوات في التأثير على دلالة الكلمات.

تساؤلات البحث

هل طبيعة الأصوات تؤثر في دلالة الكلمات التي تدخل في تكوينها؟

هل أصوات الكلمة تؤثر في خفاء الكلمة وشدتها؟

هل التناوب بين الصوامت يؤثر في تغيير الدلالة؟

حدود الدراسة:

وقع اختياري على معجم المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده؛ ليكون ميدانًا تطبيقيًّا للدراسة، وتأكيدًا للفرضية التي أثارها ابن جني (ت:٣٩٢) والتي منحت الصوت بمفرده القدرة على توجيه الدلالة برمتها.

منهج الدراسة:

اتخذتُ المنهج الوصفي التحليلي، للوقوف على مدى أثر الصوت في الكلمات التي يدخل في تكوينها، وإحصاء تلك الكلمات، ومعرفة الدلالة الغالبة عليها من حيث الخفاء والشدة.

هيكلة البحث:

اقتضى البحث مقدمة تناولت موضوع البحث، وأهميته، وأهداف الدراسة، ومنهجها، وتمهيدًا يبين دلالة الصوت اللغوي وأهميته وتأثيره في معنى الكلمة،

وبداياته عند علماء العربية، ومن ثم ابن سيده، وقسَّمناه إلى مبحثين:

الأول: ألفاظ تدل على الصوت الخفي والمهموس.

والثاني: ألفاظ تدل على الصوت الشديد والمرتفع.

التمهيد:

الصوت وتأثيره في معنى الكلمة:

الصوت يتجلى فيه ذات اللفظ، بحيث يستخرج الصوت من الكلمة، وتؤخذ الكلمة منه، وهذا من باب مصاقبة الألفاظ لمصاقبة المعاني بما يشاكل أصواتها، فتكون أصوات الحروف على سمت الأحداث التي يراد التعبير عنها.

يقول ابن جني (ت: ٣٩٢ هـ): "فأما مقابلة الألفاظ بما يشكل أصواتها من الأحداث فباب عظيم واسع، ونهج متلئب عند عارفيه مأموم، وذلك أنهم كثيرًا ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر عنها، فيعدلونها بها، ويحتذون عليها، وذلك أكثر مما نقدره، وأضعاف ما نستشعره، ومن ذلك قولهم: "خضم وقضم، فالخضم لأكل الرطب ... والقضم لأكل اليابس"(١).

والدلالة الصوتية تتحقق من دلالة أصوات الكلمة مجتمعة، ثم من مجموع كلمات الجملة، كما أن الدلالة الصوتية تتأثر بطريقة أداء الكلمات، والتي يسمونها العناصر الصوتية الثانوية، كطبقة الصوت، والتنغيم، وطريقة الأداء، فيقول د. عكاشة: "فالدلالة الصوتية تتحقق في نطاق مجموع أصوات الكلمة المفردة، وتسمى بالعناصر الصوتية الرئيسة، وكذلك تتحقق من مجموع تأليف كلمات الجملة، وطريقة أدائها الصوتي، ومظاهر هذا الأداء، وتسمى بالعناصر الصوتية الثانوية، وهناك قسم آخر سمَّوْه بالصوت فوق التركيبي، أو الصوت الثانوي، وهي

(١) ينظر: الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق مُحَمَّد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤، ١٥٩/٢.

تتمثل في ثلاثة أنواع: ١/ السمات التعبيرية الصوتية. ٢/ أصوات غير كلامية مثل: الضحك والبكاء. ٣/ الأصوات غير الإنسانية مثل: أصوات الحيوانات، ومظاهر الطبيعة. والعناصر الصوتية التي تشارك في الدلالة، تنقسم إلى نوعين: نوع يرتبط بدلالة الكلمة، وهو عبارة عن (صوت، حركات، مقطع، نبر) وكلها في نطاق الكلمة ما عدا النبر، فإنه يقع في الكلمة والجملة، النوع الثاني يرتبط بدلالة الجملة، ويشمل: (التنغيم، الوقفة، طبقة الصوت، نوع الصوت، شدة الصوت، حركات الإعراب)(١).

وتتجلى ميزة بعض الأصوات اللغوية بظلال المعنى في النص، لا سيما في إطار ما نسميه بالمحاكاة الصوتية، وتنقسم إلى قسمين:

أولها: ما يعرف بالمحاكاة الصوتية الأولية، أو الأساسية وتبدو إذا اشتملت الكلمة على صوت يحاكي الحدث. والآخر: المحاكاة الصوتية الثانوية، وتبدو عندما لا تكون المحاكاة ظاهرة صوتية، وإنما توحي بنية الكلمة بالمعنى العام، أو في القيمة الرمزية المعروفة لبعض الحركات كالكسرة، فهي ترمز إلى القلة وإلى ما صغر من الأشياء(٢).

الصوت في اللغة:

أصله (الصاد، والواو، والتاء: الجرس، وجمعها أصوات)، والصوت جنس لكل

---

(١) ينظر: التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة دراسة في الدلالة الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية دار النشر للجامعات، القاهرة، محمود عكاشة، ط٢، ص١٧. ومن صور الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم محمد السيد سليمان العبد، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، المجلد ٩ العدد ٣٦، ١٩٨٩م.

(٢) ينظر: إبداع الدلالة في الشعر الجاهلي مدخل لغوي أسلوبي للدكتور محمد العبد، الناشر مكتبة دار المعارف القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م، ص١٤، ١٥.

ما وقر في أذن السامع، ويقال صوّت يُصوت تصويتًا، فهو مصوت، وذلك إذا صوت بإنسان فدعاه. ويقال: صات يصوت صوتًا، فهو صائت، معناه صائح؛ صوّت فلان بفلان تصويتًا: دعاه؛ صائت: صائح، حسن الصوت الشديد(١).

والصوت من صات يصوت ويصات: إذا نادى، وقالوا في تعريف الصوت: هو كيفية قائمة بالهواء تحدث بسبب تموجه بالقرع، أو القلع، فتصل إلى الصماخ بسبب وصول محلها، وهو الهواء وليس كذلك، إذ لو كان قائمًا بالهواء لما سمع من قعر الماء، وكذا من وراء جدار دق، ولا يشترط لإدراكه وصول المقروع لهذين؛ لأنه يُسمع من المتكلم من كان يقرب منه فهو دندنة لا كلام، والأصوات الحيوانية حيث إنها تابعة للتخيلات منزلة منزلة العبادات، "وما خرج من الفم إن لم يشتمل على حروف فهو صوت، وإن اشتمل ولم يفد فهو لفظ، وإن أفاد معنى فهو قول، فإن كان مفردًا فكلمة، أو مركبًا من اثنين، ولم يفد نسبة مقصودة فجملة، أو أفاد ذلك فكلام، أو من ثلاثة فكلم" (٢).

والصوت هو اللبنة الأولى للغة، والصوت اللغوي يُطلق على الصوت الذي يحمل معنى معينًا يعبر به الإنسان عن أفكاره، فهو في بدايته يتشكل من خلال عملية عقلية، ثم عملية عضوية، وبعدها يمر في الأذن عن طريق ذبذبات صوتية في الهواء، وعلم الأصوات يهتم بدراسة الأصوات المنطوقة فقط، والأصوات تُقسم إلى قسمين: الصوامت، والصوائت. الصوامت التي تتعلق بمخرج معين يعترض الهواء الصادر من الحنجرة حين أداء الصوت المراد اختياره، ويشكّل هذا النوع معظم أصوات العربية ويُمثله جميع أصوات العربية عدا الحركات القصيرة (الفتحة، الضمة،

(١) ينظر: لسان العرب لابن منظور ٥٧/٢.

(٢) ينظر: الكليات، ٥٦٢.

الكسرة)، والحركات الطويلة (أصوات المد الساكنة: الألف، الواو، الياء)، والأصوات الصائتة هي التي لا يعترضها عضو من أعضاء النطق، فيكون الصوت ممتدًّا حُرًّا"(١).

لقد سلط ابن جني الضوء على دور الحركات في تغيير المعنى، فعلى الرغم من أن العالم اللغوي فيرث (ت: ١٩٦٠) جعل الحركات العربية القصيرة (الصوائت) من قبيل المظاهر التطريزية (prosodics)؛ لأنها –كما يرى- تُعَدُّ من الملامح الصوتية الثانوية، فإن ابن جني بيَّن الوظيفة الدلالية لتبادل الحركات القصيرة، فذهب إلى أنه ليس ببعيد عن التأثير في المعنى وتغييره في الدلالة عن التبادل بين الحروف (الصوامت)، فقال: " قولهم للسلم مِرْقاة (بكسر الميم) وللدرجة مَرْقاة (بفتح الميم)، فنفس اللفظ يدل على الحدث الذي هو الرُّقِيُّ، وكسر الميم مما يُنْقَلُ ويُعْتَمَلُ عليه وبه كالمِطرقة، والمِئْزر، والمِنْجَل ... وفتحة ميم مَرقاة تدل على أنه مستقر في موضعه كالمَنارة، والمَثابة"(٢).

وهذا ما أشار إليه الدكتور عبدالكريم مجاهد وخالف فيه العالم اللغوي فيرث (١٩٦٠م)؛ إذ قال: "ونختلف مع فيرث في جعله الحركات العربية الفتحة والكسرة والضمة والسكون من قبيل البروسودات (المظاهر التطريزية) لاتصالها بأكثر من وحدة فونيماتية، وبمعنى آخر إنه جعلها من الملامح الصوتية الثانوية كالنبر والتنغيم

(١) ينظر: التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، دراسة في الدلالة الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية، محمود عكاشة، ص١٧. والصوت مفتاح التواصل اللغوي: دراسة تطبيقية د. رباب حسن سليمان .مجلة : صحيفة الألسن جامعة عين شمس العدد ٣٨، يناير ٢٠٢٢/ ٦١.

(٢) ينظر: الخصائص، ابن جني، ٣/١٠٠.

أو ما يمكن أن نسميه في التحليل الفونيمي بالفونيمات الثانوية غير التركيبية أي لا تدخل في رأيه في التركيب الصوتي، والحقيقة أنها وحدات صوتية لها وظيفة معينة في التركيب الصوتي؛ لأنها جزء أساسي منه؛ فهي ليست ظواهر تطريزية وإنما هي فونيمات أساسية أو أولية، ودليلنا على ذلك أن الفتحة مثلًا يمكن أن تكون مقابلًا استبداليًّا للكسرة والضمة كما في متَرجَم ومترجِم، وضَرب وضُرب ..." (١).

وقد كانت بداية الدراسة الصوتية على يد الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: ١٧٠)، وظهرت في العديد من كتبه كان من أبرزها (العين) الذي رتب مادته ترتيبًا صوتيًّا، وضم الكثير من الألفاظ العربية بدأها بحرف العين، وكانت دراسته قائمة على مخارج الحروف وصفاتها، واتضح هذا الترتيب جليًّا في مقدمته لمعجم العين، المقدمة التي أصبحت فيما بعد أساسًا يُعتمد عليه في الدراسات(٢).

وتبعه في هذا الاهتمام تلميذه سيبويه الذي أخذ عنه العديد من العلوم (النحو، وعلم الأصوات) وظهر اهتمامه بالجانب الصوتي في كتابه في الباب الأخير (باب الإدغام)، الذي شرح فيه العديد من المسائل الصوتية، وبسط القول في الصفات الصوتية للحروف، فتحدث عن الحروف (الرخوة، والمنحرفة، والشديدة، والغنة، والحروف المكررة، واللينة، والهاوية، والمطبقة، والمنفتحة، وغيرها)(٣).

وتدرج العلماء في الاهتمام بالجانب الصوتي كابن جني وغيره من علماء اللغة، وكان ابن سيده من المهتمين بهذا الجانب، وظهر جليًّا في مؤلفاته وخاصة (المحكم والمحيط الأعظم) الذي سار في ترتيبه على منهج الخليل الصوتي، وإن كان هناك

---

(١) الدلالة اللغوية عند العرب للدكتور عبد الكريم مجاهد، دار الضياء، عمان الأردن، ١٩٨٥/ ١٦٦.

(٢) ينظر: مقدمة معجم العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ص٣٤.

(٣) ينظر: الكتاب، سيبويه، ٤/ ٤٣١.

اختلاف في تحديد كيفية معرفة المخرج الصوتي للأصوات وفي تقديمه للأصوات، النطعية على الأسلية، ولم يجعل للألف مخرجًا، ووصفه للهمزة أقرب ما يكون لوصف المحدثين لها بالحنجرية واستثناها من الحروف الحلقية التي نسبها إليها المتقدمون من علماء العرب، لم يطلق ابن سيده على الصفات الصوتية مصطلح الأصناف، أو الأقسام، بل أطلق مصطلح الخلاف بينها والضد، وخص لمخارج الأصوات صفتي الجهر والهمس دون غيرهما من الصفات، ويذكر أن حروف اللين نوعان: حروف المد الثلاثة، وحرفا الواو والياء الساكنين.

والآن نلج إلى أثر الصوت في التوجيه الدلالي لألفاظ الصوت المتقاربة والمتضادة في معجم المحكم والمحيط الأعظم، ويدور ذلك في نوعين:

أولًا: ألفاظ تدل على الصوت الخفي والمهموس:

الدلالة الصوتية تستمد من أصوات الكلمة، وإذا تغير صوت من أصوات الكلمة يؤثر مباشرة على دلالة الكلمة، فيتغير المعنى، وليس الصوت بل أيضًا حركة الصوت تَغَيُّرُها يُؤثر على الكلمة، فكَتَبَ ليست ككُتِبَ، وهذا ما أدركه ابن سيده حينما أعطى ألفاظ الأصوات دلالات تختلف في معناها بين الخفاء والشدة، فكل لفظ له دلالته التي يستمدها من أصوات الكلمة، فالأصوات تختلف في شدتها، وجهرها، وتفخيمها، وقوتها، وضعفها، ولهذا تأثير مباشر على دلالة الكلمة، وحين يلتقي صوتان فيمكن أن يكون لهذا الالتقاء تأثير آخر قد يكسب الكلمة دلالة أخرى أعمق في المعنى وأدق، وهذا ما سوف يتبين في تفسيره للكلمات الدالة على الصوت الخفي والمهموس، ومنها:

قال ابن سيده في دلالة الرِّزّ: "والرِّزُّ: الصَّوتُ، وقِيلَ: هو الصَّوْتُ تَسمَعُه من بعيدٍ. ورِزُّ الرَّعدِ، ورِزِّيزَاهُ: صوتُه. ووجَدْتُ في بَطْنِي رِزّا، ورِزِّيزَى، وهو الوَجَعُ. ورِزُّ

الفَحْلِ: هَدِيرُه[1].

الحس الصوتي في صوتي (الراء والزاي)، في كون الراء صوتا قويًّا يجري فيه الصوت لتكريره، وهي صفة ذاتية ملازمة له، وكونه منحرفًا من مخرجه الشديد حتى يتصل بمخرج غيره، قال سيبويه عنه: "ومنها المكرر وهو حرفٌ شديد يجري فيه الصوت لتكريره وانحرافه إلى اللام، فتجافى للصوت كالرخوة، ولو لم يكرر لم يجرِ الصوت فيه. وهو الراء"[2].

فيكون ارتعاد اللسان عند النطق به حتى يجري معه الصوت ليلتقي مع الزاي الذي يتميز بالقوة والصفير الذي يزيد فيه الامتداد ليسمع الصوت من بعيد، وفيه قال سيبويه: "وأما الصاد والسين والزاي فلا تدغمهن في هذه الحروف التي أدغمت فيهن، لأنهن حروف الصفير. وهن أندى في السمع. وهؤلاء الحروف إنما هي شديدٌ ورخوٌ، لسن في السمع كهذه الحروف لخفائها"[3].

وهذا يعطي معنى الرّز استقلالية بأصوات معينة، يكسبها صوتيًّا ذائقة سمعية منفردة تختلف عما سواها من الكلمات التي تؤدي المعنى نفسه إما في الصدى المؤثر، أو في البعد الصوتي، فهي حينًا تصك السمع، وحينّا تهيئ النفس، وحينًا تضفي صيغة التأثر، فالراء هنا بحركة مكسورة فأصبحت مرققة فأعطت لفظ الرّز دلالة الصوت الذي تسمعه لكنه من بعيد، فيجتمع فيه التكرير والصفير الذي أعطى الكلمة بعدًا صوتيًّا وصدًى مؤثرًا حتى أمكن سماعه من بعيد، ومثّل له بصوت الرعد بخلاف الكلمات التي تحمل المعنى نفسه وتختلف بحروفها.

ومثله ما ذكره ابن سيده في معنى دلالة الرِّكْز فقال: "والرِّكْزُ: الصَّوْتُ الْخَفيُّ.

---

(١) معجم المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، ٩/٥ مادة رزز.

(٢) الكتاب، سيبويه، ٤/٤٣٥.

(٣) المرجع السابق، ٤/٤٦٤.

وَقيل: هُوَ الصَّوْتُ لَيْسَ بالشديد. وَقيل: هُوَ صَوتُ الْإِنْسَان تسمعه على بُعْدٍ[1].

حين نقارن لفظ "الركز" بمثليه معنى ومبنى " الرّز" مكونه كتكوينها في الراء والزاي المجهورين، وتتوسطهما الكاف المهموسة، وتلتقي معهما في الانفتاح في لفظ "الركز"، وهنا نجد الاختلاف بأن الكاف بتوسطها أعطت المعنى خفاء؛ لأنها من حروف الإطباق، شديد انفجاري فاجتمع المجهور والمهموس معًا في هذا اللفظ، فإذا علمنا أن المهموس هو الصوت الذي يظل النَّفَس عند النطق به جاريًا لا يعوقه شيء، وأن المجهور هو الصوت الذي يمتنع النفس عن الجريان به عند النطق أدركنا سر اجتماع الكاف المهموسة والراء والزاي المجهورين في هذا اللفظ، وما في ذلك من عسر في اللفظ دال على عسر المعنى ليعطي دلالة الصوت الخفي عن بعد، فالدلالة مستلة من جنس الصوت، ومن هذا يستشعر الثعالبي (ت: ٤٢٩) دلالة اللفظ الصوتية فيقول: "من الأَصْوَاتِ الخفِيَّةِ الرِّزُّ. ثُمَّ الرِّكْزُ "وَقَدْ نَطَقَ بِهِ القُرْآنُ" ودلالته في القرآن توضح الفارق بين اللفظين {هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا} [مريم: ٩٨]، قال الزمخشري: "أنزل الله بهم رِجْزًا، حتى لا تسمع لهم ركزًا"[2].

ويقول المخزومي: "إذا اجتمع صوت مجهور، وآخر مهموس؛ فقد اجتمع صوتان مختلفان لكل منهما طبيعة خاصة، والجمع بين هذين الصوتين يقتضي عضو النطق أن يعطي كل صوت منهما حقه، وفي ذلك عسر لا يخفى"[3].

ومثله قوله في دلالة الهَتملة: "والهَتْلَمَة: الْكَلَام الْخَفي".

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، ٧٣٨/٦ مادة ركز.

(٢) أساس البلاغة، الزمخشري، ١/ ٣٨٠.

(٣) ينظر: مهدي المخزومي، في النحو العربي قواعد وتطبيق، ط الأولى، القاهرة ١٩٦٦م، ص٨.

والهَتْمَلَة، كالهَتْلَمَة، وَقد هَتْمَلَ، قَالَ الْكُمَيْت:

وَلَا أشْهَدُ الهُجْرَ والقائِلِيهِ ... إِذا هُمْ بِهَيْنَمَةٍ هَتمَلُوا[(١)]

وهَتْمَل الرّجلَانِ: تكلما بِكَلَام يُسِرَّانِهِ عَن غَيرِهمَا، وَهِي الهَتْلَمَة، وَجَمعهَا هَتامِلُ[(٢)]

يجتمع المهموسان أحدهما من أقصى الحلق والآخر من طرف اللسان مع أصول الثنايا العليا ومقدمة اللثة، فيضغط الهواء مدة من الزمن خلف طرف اللسان، ثم ينفصل فجأة تاركًا نقطة الالتقاء فيحدث صوت انفجاري، فالدلالة هنا للفظ الهتملة مأخوذة من صفات الصوتين حين التقائهما بالهمس ليكون المعنى الكلام بالسر، ودلّ الشاهد الشعري على الدلالة الحسية للفظ بالمعنى عند تكرار صوت الهاء للإيحاء بمعنى الخفاء وتصويره وهذا ما سماه الدكتور مُحَّد العبد (المحاكاة الثانوية عن طريق تكرير الحرف)[(٣)]، ويؤكد ابن جني هذه الحقيقة في المفردات اللغوية؛ ليعطيها صفة صوتية متمازجة "فالعرب قد يضيفون إلى اختيار الحروف وتشبيه أصواتها بالأحداث المعبر عنها بها، ترتيبها، وتقديم ما يضاهي أول الحديث، وتأخير ما يضاهي آخره، وتوسيط ما يضاهي أوسطه، سوقًا للحروف على سمت المعنى المقصود والغرض المطلوب، وذلك كقولهم: بحث، فالباء لغلظها تشبه بصوتها خفقة الكف على الأرض، والحاء لصلحها تشبه مخالب الأسد وبراثن الذئب ونحوهما إذا غارت في الأرض، والثاء للنفث والبث للتراب"[(٤)].

ومثلها لفظ الهينمة الذي امتدت فيه الهاء الحنجرية المهموسة مع الياء ليعطي

---

(١) البيت للكميت في ديوانه، ٢/٣٣ من بحر المتقارب.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم ٤لابن سيده٤/ ٤٨٦.

(٣) ينظر: إبداع الدلالة في الشعر الجاهلي ص ١٦.

(٤) الخصائص، ابن جني ٢/١٦٢-١٦٣.

معنى الخفاء، وقال فيه: "والهَيْنَمُ والهَيْنَمَةُ، والهَيْنامُ، والهَيْنومُ، والهَيْنُمانُ، كُله: الْكَلَام الْخَفي، وَقيل: الصَّوْت الْخَفي، وَقد هَيْنَمَ"(1).

أما لفظ الدندنة فالتقاء صوت الدال الشديدة المجهورة من طرف اللسان مع ما يحاذيه من الحنك الأعلى مع صوت النون المجهور المتوسط من طرف اللسان مع ما يحاذيه من لثة الأسنان العليا مع ما تتميز به النون الهدوء لمحاكاة الجو العام للحدث لتعطي دلالة الكلام الخفي غير المفهوم، ومنه أُخذ صوت الذباب والزنابير الذي يزن في الأذن ويزعجها عند سماعه، وفيه قال ابن سيده: "والدَّنْدنَةُ: صَوْتُ الذُّبابِ والزَّنابيرِ ونَحْوِهما من هَيْنَمِة الكَلامِ الذي لا يُفْهَمُ، وقِيلَ: الدَّنْدنَةُ: الكَلامُ الخَفِيُّ. وسَأَلَ النَّبيُّ ﷺ أَعْرابيًّا: ((ما تَقُولُ في التَّشَهُّدِ؟ قَالَ: أَسْأَلُ اللهَ الجَنَّةَ وأَعوذُ به من النَّارِ، فَأَمَّا دَنْدَنَتُكَ وَدَنْدَنَةُ مُعاذٍ فلا أُحْسِنُها. فَقَال عليه السَّلاَمُ: حَوْلَها نُدَنْدِنُ)) (2)(3).

وعند حديثه عن دلالة النغمة نجد ابن سيده يعطي إيجازًا لمعنى الجرس فيقول: "النَّغْمة: جَرْسُ الْكَلِمَة، وحُسن الصَّوْت فِي الْقِرَاءَة وَغَيرهَا.

وَالْجمع: نَغْمٌ، قَالَ سَاعِدَة بن جُؤَيَّة:

(وَ) لو أنَّها ضَحِكتْ فَتُسمِع نَغْمَها. رَعِشَ المَفاصِلِ صُلْبهُ متَحنِّبُ(4)

وَكَذَلِكَ: نَغَم، هَذَا قَول اللغويين، وَعِنْدِي أَن "النَّغَم" اسْم للْجمع، كَمَا حَكَاهُ سِيبَوَيْهِ من أَن حَلَقًا وفَلَكًا اسْم لجمع حَلْقة وفَلْكة، لَا جمع. وَقد يكون "نَغَم" محركًا من "نَغْم".

---

(1) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، ٤/٣٣٥ مادة (هنم).
(2) مسند الإمام أحمد ١٥٤٦٨، ج٣، ص٤٧٤.
(3) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، ٩/٢٧٤.
(4) البيت لساعدة بن جُؤَيَّة، في شرح أشعار الهذليين، ص ١٣٣٨، من بحر الكامل، وصحة البيت عروضيًّا بدون الواو في أوله.

وَقد تنغَم بِالْغِنَاءِ وَنَحْوِهِ. والنغمة: الكَلامُ الْحسَنُ. وَقيل: هُوَ الْكَلَامُ الخَفِيُّ"[(١)].

كأن ابن سيده يشير إلى تأثير صوت النون في دلالة الكلمة عندما خصص المعنى بجرس الكلمة، وحسن الصوت في القراءة وغيرها، من الجهر والغنة، أعطى الكلمة دلالة خاصة فيلتقي مع صوت الاستعلاء الذي يجعل للكلمة جرسًا دلاليًّا يخصص معناها ويميزها عن غيرها.

وينتقل لدلالة النبأة فيقول: "والنَّبْأَةُ صَوتُ الكلاب، وقيل هو الجِرْسُ أيًّا كان، وقد نَبَأَ نَبْأً"[(٢)]، فهو يخصصه تارة بصوت الكلاب، ويعممه تارة أخرى بالجرس أيًّا كان، وربما دعاه لذلك التقاء صوت النون من طرف اللسان مع اللثة السفلى والعلوية المتوسطة مع صوت الباء الشفوي المجهور الشديد، وصوت الهمزة الحنجري الشديد المجهور المحكم الإغلاق الذي يحتبس معه الهواء والصوت نتيجة لإعاقتهما إعاقة تامة لتعطي دلالة الجرس أيًّا كان، واختصاصه بصوت الكلاب لشدته وقوته.

ومثلها الهَجْسُ التي جعلها مرادفة للنبأة إلا أنه خصها بالسماع دون الفهم، فقال فيه: "والهَجْسُ: النبأة تسمعها وَلَا تفهمها"[(٣)].

اجتمع المهموس الحنجري مع المجهور الشجري الشديد لينتقل الهواء من أقصى الحلق مرورًا بوسط اللسان مع ما يحاذيه من اللثة العليا ليصل إلى طرف اللسان مع ما بين الثنايا العليا والسفلى ليخرج الهواء بصوت صفير مسموع غير مفهوم ويعطي دلالة الهَجْس، فالصفير الذي تميز به صوت السين عن غيره من

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، ٥/٥٤٥.

(٢) المرجع السابق، ١٠/٤٨٧.

(٣) المرجع السابق، ٤/١٤٩.

الأصوات الأخرى، أعطى الكلمة دلالة واضحة على الصوت غير المفهوم.

وينتقل ابن سيده لبيان دلالة النئيم التي تجتمع فيها الأصوات المجهورة، وتلك الصفة قوية ساعدت على وضوح في معنى الكلمة، فينتقل الهواء بشكل عكسي من طرف اللسان مع ما يحاذيه من اللثة العلوية ليعود إلى أقصى الحلق فيتوقف لطبيعة مخرج الهمزة المحكم الإغلاق، فيحتبس الهواء خلف الحبلين الصوتيين المغلقين فيصبح الصوت ضعيفًا خفيًّا، ثم يخرج من الشفه كصوت الأنين ووصفه قائلا: "نَأَمَ الرجلُ يَنْئِمُ ويَنْأَمُ نَئِيمًا وهو كالأنين، وقيل هو كالزَّجِيرِ، وقيل هو الصوتُ الضعيف الخفِيُّ أيًّا كان، ونأم الأسدُ يَنْئِمُ نَئِيمًا وهو دون الزئير. قال ابن الأعرابيّ: نأم الظبيُ يَنئِمُ وأصله في الأسد، وأنشد:

أَلا إِنَّ سَلْمَى مُغْزِلٌ بِتَبَالَةٍ ... تُرَاعِي غَزالا بالضُّحَى غَيْرَ تَوْأَمِ
مَتَى تَسْتَثِرْهُ مِنْ مَنَامٍ يَنامُهُ ... لِتُرْضِعَــهُ يَنْئِــمْ إِلَيْهـا وَيَبْغُمِ[(١)]

والنئيم صوت البوم، ويقال أسكت الله نأمتَهُ يُدعى بذلك على الإنسان والنَّأْمَةُ والنَئِيمُ صوت القوس، قال أوس:

(إِذَا مَا تَعَاطَوْهَا سَمِعْتَ لِصَوْتِها ... إذا أَنْبَضُوا فِيها نَئِيمًا وأَزْمَلا) [(٢)(٣)]

ويتدرج ابن سيده في بيان أثر الأصوات في بيان دلالة الألفاظ الخفية ليصل إلى بيان دلالة الهَمْس فيقول: "الهَمْسُ: الْخَفيُّ من الصَّوْت وَالْوَطْء وَالْأكل، وَقد هَمسوا الْكَلَام هَمْسًا، وَفِي التَّنْزِيل: (فَلَا تَسمَعُ إِلَّا هَمْسًا) (طه: ١٠٨).

والهَمُوسُ والهَمِيسُ جَمِيعًا، كالهَمْسِ فِي جَمِيع هَذِه الْأَشْيَاء، وَقيل: الهَمِيسُ:

(١) البيتان لأبي حية النميري، في ديوانه، ص٨٨، من بحر الطويل.
(٢) البيت لأوس بن حجر، في ديوانه، ص ٨٩، من بحر الطويل.
(٣) المحكم والمحيط الأعظم، ١٠/٤٩٠.

المضْغُ الَّذِي لَا يُفْغَرُ بِهِ الْفَمُ، وَكَذَلِكَ الْمَشْي الْخَفيُّ الْحِسِّ، قَالَ:

وهنَّ يَمشينَ بِنا هَميسًا(١)

وَقيل: الهَمسُ والهَميسُ: حس الصَّوْت فِي الْفَم مِمَّا لَا إشرابَ لَهُ من صَوت الصَّدْر، وَلَا جَهَارَةَ فِي الْمنطق، وَلكنه كَلَامٌ فِي الْفَم كالسِّرِّ.

وتَهامسَ الْقَوْم: تسارُّوا، قَالَ:

فَتهامَسوا سِرًّا وَقَالُوا عَرِّسوا ... فِي غيرِ تَمْئِنَةٍ بغيرِ مُعَرَّسِ(٢)

والحروف المهموسة عشرَة، وَهِي: الْهَاء والحاء وَالْخَاء وَالْكَاف والشين وَالصَّاد وَالتَّاء وَالسِّين والثاء، وَالْفَاء، ويجمعها فِي اللَّفْظ قَوْلك: "سكت فحثه شخص"(٣).

"قَالَ سِيبَوَيْهِ: وَأما المهموس فحرف ضُعِّفَ الِاعْتِمَادُ من مَوْضِعه حَتَّى جرى مَعَه النَّفس: قَالَ بعض النَّحْوِيين: وَأَنت تعْتَبر ذَلِك بِأَنَّهُ قد يمكنك تَكْرِير الْحَرْف مَعَ جري النَّفس نَحْو، سسسس، كككك، هههه، وَلَو تكلفت ذَلِك فِي الْمجْهور لما أمكنك. قَالَ ابْن جني: فَأَما حُرُوف الهمس فَإِن الصَّوْت الَّذِي يخرج مَعهَا نَفَسٌ، وَلَيْسَ من صَوت الصَّدْر إِنَّمَا يخرج منسلا، وَلَيْسَ كنفخ الزَّاي والظاء والذال وَالضَّاد، وَالرَّاء شَبيهَةٌ بالضاد(٤).

فنراه يعمم الدلالة في الصوت والوطء والأكل، ثم يخصصها في الكلام

---

(١) من شعر ابن عباس، في جمهرة اللغة، ص ٤٢٢، من بحر الرجز.

(٢) البيت للمرار الفقعسي، من بحر الكامل. ورد في تهذيب اللغة، للأزهري، ١٥/ ٥٠٩، ٥٦٣، وفي تاج العروس، للزبيدي، مادة مأن، وبلا نسبة في لسان العرب، مادة همس.

(٣) ويمكن جمع هذه الحروف العشرة في أوائل كلمات البيت التالي:

هجرتُ حبيبي فلا شَيءَ كانا   خلا صَدَّهُ ثُمَّ توًّا سَلَانا

والبيت للباحثة من بحر المتقارب للتسهيل.

(٤) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، ٤/ ٢٢٤.

ويستشهد بالشاهد القرآني (فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا)، فقد ربط بين هول الموقف والمقام وخشوع الأصوات بانخفاضها وإسرارها لجلال الله سبحانه والخشية منه، وهذا الهول وهذا الخشوع يصدان عن التوسط عنده لنفع أحد إلا بإذنه، فيخيم الصمت الرهيب والسكون الغامر: "وَخَشَعَتِ الْأَصْواتُ لِلرَّحْمنِ فَلا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا" (طه: ١١١).

"وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ".

وهكذا يخيم الجلال على الموقف كله، وتغمر الساحةَ التي لا يحدها البصر رهبةٌ وصمتٌ وخشوع. فالكلام همس. والسؤال تخافت. والخشوع ضافٍ. والوجوه عانية. وجلال الحي القيوم يغمر النفوس بالجلال الرزين. ولا شفاعة إلا لمن ارتضى الله قوله. والعلم كله لله. وهم لا يحيطون به علمًا. والظالمون يحملون ظلمهم فيلقون الخيبة. والذين آمنوا مطمئنون لا يخشون ظلمًا في الحساب ولا هضمًا لما عملوا من صالحات.

إنه الجلال، يغمر الجو كله ويغشاه، في حضرة الرحمن[١].

فاستخدم لفظ الهمس لمناسبة الموقف والسياق الذي وردت فيه والذي يؤكد هذا المعنى[٢]، ثم يذكر المشتقات للهمس وهي الهميس الهموس التي تحمل الدلالة نفسها، واستدل بكلام سيبويه الذي يؤكد ضعف الاعتماد من موضعه حتى جرى

(١) انظر: في ظلال القرآن، لسيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (المتوفى: ١٣٨٥هـ)، الناشر: دار الشروق - بيروت- القاهرة، الطبعة: السابعة عشرة ٤/ ٢٣٥٢، ١٤١٢هـ.

(٢) انظر: التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد" مُحَمَّد الطاهر بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر — تونس، ٣٠٩/١٦، سنة ١٩٨٤هـ.

معه النَّفَس، وذكر منها الهاء والسين اللتين تدخلان في تركيب الكلمة في أولها وآخرها، وتعطيان دلالة الهمس والرخاوة والانفتاح التي أثرت في الكلمة فجعلتها توحي بالصوت الخفي الذي لا يُسمع وهذا ما أكده الدكتور مُحَّد العبد عند حديثه عن صوت السين فقال: "والسين صوت لثوي رخو مهموس، وهو ذو دلالة عامة على السكينة والهدوء والضعف، ... وقد توحي كذلك بالصوت الخفي"(١).

وقد تدخل الصوائت في بيان دلالة الكلمة إضافة إلى الصامت في تكوينها، فنجد الجيم المجهورة مع الراء المكررة التي أعطت الدلالة قوة ووضوحا مع اختلاف الصائت سواء كان بالكسر أو بالفتح، ومن ذلك ما ذكره ابن سيده في بيان دلالة الجَرْس فقال: "الجَرْس، والجِرْس، و(الجَرَس) الْأَخِيرَة عَن كرَاع: الْحَرَكَة وَالصَّوْت من كل ذِي صَوت. وَقيل: الجَرْس، بِالْفَتْح إِذا أُفْرِد. فَإِذا قَالُوا: مَا سَمِعت لَهُ حِسًّا وَلَا جِرْسًا كسروا، فأتبعوا اللَّفْظَ اللَّفْظ.

وأَجْرَسَ: علا صَوتُه.

وأَجْرَسَ الطَّائِر: إِذا سَمِعت صَوت مرّه، قَالَ جندل بن الْمثنى الْحَارِثِيّ:

حتَّى إِذا أَجرسَ كلُّ طَائِرٍ ... قَامَت تُعَنْظِي بِكِ سِمْعَ الحاضِر(٢)

وَقيل: جَرَس الطَّائِر، وأَجْرس: صَوَّت.

وأجرس الْحَيّ: سَمِعت جَرْسَه(٣).

(١) انظر: من صور الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم مُحَّد العبد مجلة العلوم العربية والإنسانية، جامعة الكويت م٩ العدد ٣٦.

(٢) البيت لجندل بن المثنى الطُّهَويّ، ورد بلسان العرب، مادة (جرس)، (ضنظ)، (عنط)، من بحر الرجز.

(٣) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، ٧/٢٦٤.

ونرى براعة ابن سيده في دقة الوصف وأثر الصوت المكون للكلمة في بيان دلالة بعض الألفاظ، فيخصص اللفظ بالحركة والحس الخفي عند بيانه لدلالة الخَشْفة فيقول: "والخَشْفُ، والخُشْفَةُ، والخَشَفَةُ: الْحَرَكَة والحِسُّ الْخَفيُّ، وخَشَفَ يَخْشِفُ خَشْفًا: إذا سُمِع لَهُ صَوتٌ أَو حَرَكَة"(١). فاجتمع المهموسان وقد علمنا أن المهموس هو الصوت الذي يظل النفس عند النطق به جاريًا لا يعوقه شيء، وما في ذلك من يسر في اللفظ دال على يسر في المعنى، فينتقل الهواء من أدنى الحلق مع وسط اللسان بتفشٍّ ورخاوة وانفتاح ليخرج الصوت مهموسًا من باطن الشفة مع أطراف الثنايا العليا، ويعطي دلالة الحس الخفي للخَشَفَة .

ومثلها الهَمَشة فقال: "الهَمَشَةُ: الْكَلَامُ وَالْحَرَكَة.

وهَمِشَ الْقَوْمُ، وتَهَامَشوا.

وَامْرَأَةٌ هَمْشَى الحَدِيث: تُكْثِر الْكَلَام وتُجَلِّبُ"(٢).

وعندما يجتمع المجهوران مع رخاوة أحدهما وشدة الآخر ليتحرك الهواء من الشفتين ويعود بصورة عكسية إلى أقصى اللسان مع ما يحاذيه من الحنك الأعلى قرب اللهاة لينغلق المخرج تمامًا ويكون هناك تفخيم في النطق للكلمة، ثم يعود إلى وسط اللسان لينتشر الهواء ويتفشى لاتساع المخرج فيظهر صوت وحركة ليعطي دلالة الوَقَش كما ذكرها ابن سيده قائلا: "الوَقْشُ، والوَقَشُ، والوَقْشَةُ، والوَقَشَة: الصَّوْتُ وَالْحَرَكَة"(٣).

وتبرز قيمة صوت الشين في تصوير تفشي الحدث ودلالته على الحركة مع

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، ٥/٢٩.

(٢) السابق، ٤/١٩٥.

(٣) السابق، ٦/٥١٥.

الكـلام الخفـي، وهـذا وارد في جميـع الألفـاظ الـتي دخـل في تركيبهـا (كالخشـف، والهمشة، والوقش).

وفي بيانه لدلالة النّامة التي كان لمخرج النون أثر في معناها في كونه أنفيًّا لثويًّا ويتأثر بالأصوات المجاورة له وهو الصائت حرف المد الألف الذي تغلب عليه حتى كانت صوتًا ضعيفًا، فالتناوب بين النون والألف أثر في معنى الكلمة ليكون حِسًّا خفيًّا، وفي ذلك يقول: "والنَّامَّة حياةُ النفس، وفي الحديث: "لا تُمَثِّلوا بِنَامَّة الله"[(١)] أي بخلق الله، ونامِيَـةِ اللهِ أيضًـا هـذه الأخـيرة علـى البـدل، وأسْـكَتَ اللهُ نامَّتَـهُ أي جِرْسَهُ، وسمعت نامَّتَه ونَمَّتَهُ أي حِسَّهُ، والأعرف في كل ذلك نَأْمَتَهُ[(٢)].

ويظهـر الأثـر الصـوتي جليًّـا عنـد التقـاء مجهـورين، أحـدهما مـن أدنى الحلـق، والآخر من طرف اللسان مع أطراف الثنايا العليا مع رخاوتهما مع صوت شفوي مطبـق يعطـي دلالـة الخفـاء لينتهـي بصـوت مكـرر يـدل علـى اتبـاع الكـلام بعضـه لبعض كما وصفه ابن سيده قـائلا: "غَذْمَرَ الرَّجُلُ كلامَهُ: أخفـاه فـاخرًا أو مُوعِدًا وأتْبَعَ بعضه بعضًا"[(٣)].

ومن خلال مـا ذكـر ابن سيده في بيان دلالة ألفاظ الصوت الخفيّة يتبين أن الأصـوات تـؤثر في دلالـة الكلمـات، فكـل تغيـير يحـدث في صـوت مـن أصـوات الكلمة يصاحبه تغيير في المعنى، قد تكون الغلبة لصوت من الأصوات على بقيتها في التأثير على دلالة الكلمة، مثل حرف الراء في الرّز أعطى الكلمة بُعْدًا في الخفاء بخلاف الرِّكْز الذي كان لصوت الكاف والزاي فيه تأثير أكثر في بيان المعنى .

(١) رواه أحمد في مسنده عن يعلي بن مرة، وسنده ضعيف، كما في الإرواء، ٢٩٢/٧.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، ٤٦٧/١٠.

(٣) السابق، ٨٩/٦.

ثانيًا: ألفاظ تدل على الصوت الشديد والمرتفع:

إن اختيار الأصوات لابد أن يتناسب مع أصدائها، وتستوحى دلالتها من جنس صياغتها، فتكون دالة على ذاتها بذاتها، فقد تدل على الصراخ، أو الصياح، أو الصوت العالي، أو شدة الصوت، وبذلك نجد أن الأصوات المكونة للكلمة تؤثر على بيان دلالتها ومعناها، ومن ذلك ما ذكره ابن سيده في بيان دلالة الأصوات الدالة على الشدة في معجمه المحكم فقال في بيان دلالة الصياح: "صاحَ صَيْحةً وصِياحًا وصُياحًا، وصيَّحَ: صوَّت بأقصى طاقته، يكون ذَلِك فِي النَّاس وَغَيرهم. قَالَ:

وصاحَ غُرابُ البَيْنِ وانْشَقَّتِ العَصَا ... بِبَيْنٍ كَمَا شَقَّ الأديمَ الصوانِعُ[1]

وَقَالَ الْهُذلِيّ:

يُصَيِّحُ بالأسحارِ فِي كلِّ صارَةٍ ... كَمَا ناشَدَ الذَّمَّ الكفيلَ المعَاهِدُ[2]

ولَقِيتُه قبلَ كل صَيْحٍ وَنَفْر: الصَّيْحُ الصياحُ، والنَّفْر التَّفَرُّق"[3].

عندما نقف على صوت الصاد في الكلمة نجده واضح الصدور من المخرج الصوتي لهمسه ورخاوته وإطباقه وصفيره، فكان الصياح صوتًا بأقصى طاقته، وباقترانه بالصائت الممتد (الياء والألف) المأهول بالانفتاح المتكامل لمجرى الهواء، فينطلق الصوت دون عائق ويصل إلى الأسماع مؤثرًا فيها تأثيرًا واضحًا، وعلة ذلك

(١) البيت لقيس بن ذريح، في ديوانه، ص٥٢، من بحر الطويل. وينظر للبنية الصوتية للغة العربية من الشعر الجاهلي إلى القرآن الكريم، د. عادل محلو، مجلة الشهاب تصدر عن معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي الجزائر العدد ٢ جمادى الأولى، ١٤٣٧هـ ٢٠١٦ م .

(٢) البيت لأسامة بن الحارث الهذلي، في شرح أشعار الهذليين، ص١٢٩٧، من بحر الطويل.

(٣) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، ٣/٤٢٢.

انبساطها دون تضييق في المخرج فنجد استطالة لا يصدها شيء صوتي، بما يعطي اللفظ دلالة في الشدة والارتفاع.

ومثله قوله في دلالة نعر الذي جعله مرادفًا للصياح لتأثير صوت العين الحلقي الواضح في بيان معنى الكلمة لجهره وانفتاحه، ووصفه الدكتور مُحَمَّد العبد بأنه ذو قيمة تعبيرية واضحة في تصوير الحركات والأصوات العنيفة، وهذا يتبين في معنى الكلمة فقال ابن سيده: "والنَّعِيرُ: الصِّياح.

والنِّعيرُ: الصُّرَاخ فِي حَرْب أَو شَرّ[(١)].

وعلى نحوه قوله: "وتَغَذْمَرَ السَّبُعُ: إذا صاح[(٢)].

ونجد ابن سيده عند بيانه لدلالة الصراخ وأثر الصاد في الكلمة في شدته وإطباقه، وتراصف إيقاعه من توالي الصاد والراء، وتقاطر المد والخاء التي تمثل رنة الصوت وشدته مما يستوحي من شدة اللفظ وقوته، فيقول: "الصَّرخة: الصَّيحة الشَّدِيدَة عِنْد الفَزع. وَقيل: هُوَ الصَّوْت الشَّديد مَا كَانَ، صرَخ يَصْرخ صُراخًا.

والصَّارخُ والصَّريخُ: الـمُستغيثُ، والمغيثُ، وَفِي التَّنْزِيل: (مَا أَنا بمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بمُصرِخِيّ) (إبراهيم: ٢٢).

واصْطَرَخَ الْقَوْمُ، وتصارخوا، واستصرخوا: اسْتَغَاثُوا[(٣)].

وفي محكم التنزيل: "وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا" (فاطر:٣٧).

فالاصطراخُ: الصياحُ والنداء بالاستغاثة، افتعال من الصراخ، وقلبت التاء طاء

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، ١٠٦/٢. من صور الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم د. مُحَمَّد العبد

(٢) السابق، ٨٩/٦.

(٣) السابق، ٥٧/٥.

لأجل الصاد الساكنة قبلها، وإنما فعل ذلك لتعديل الحروف بحرف وسط بين حرفين، يوافق الصاد في الاستعلاء والإطباق، ويوافق التاء في المخرج"(١).

فاجتمعت أربعة من أصوات القوة في هذه الكلمة لتدل بصوتها على المعنى المقصود وهو شدة الصراخ مع استمراريته.

وفي حديثه عن الصّلقة نراه يجعلها مرادفة للصياح مع ولولة؛ لأنها من الكلمات التي كان فيها لصوت الصاد المطبقة المشددة تأثير واضح في دلالتها، وأكثر إمعانًا بالتقائها مع المجهورين اللذين جعلاها أشد استظهارًا لتكون صياحًا مع ولولة فيقول: "الصّلقة، والصلق، والصلق: الصياح والولولة(٢).

وَقد صَلَقوا، وأصْلَقوا.

ويواصل ابن سيده في وصفه لتأثير صوت الصاد في دلالة الكلمات ليصل إلى دلالة الصّخب التي تلتقي فيها الصاد المشددة المطبقة مع الخاء الحلقية فيكون للاستعلاء والانفتاح والصفير أثرٌ واضحٌ لشدة الصوت واختلاطه، فيقول: "الصّخَب: شِدَّةُ الصَّوت واختلاطُه، وَقد صَخِب صَخَبًا"(٣).

ومثله (صرصر) التي قال فيها: "الصِّرُّ والصِّرَّةُ: شِدَّة البَرْدِ، وقيل: هو البَرْدُ عامّةً حُكِيَتِ الأخيرةُ عن ثَعْلَب. وريحٌ صِرٌّ وصَرْصَرٌ شدِيدَةُ البَرْدِ، وقيل: شديدة الصَّوْتِ. وصُرَّ النباتُ: أصابَه الصِّرُّ. وصَرَّ يَصِرُّ صرّا وصَريرًا. وصرَّرَ: صوَّتَ وصَاحَ أَشَدَّ الصِّياحِ، وقولُه تعالى: {فأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ} (الذاريات: ٢٩).

---

(١) الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار المرتضى، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٧، ٢٠٠٦م، ١٨٩/٨.
(٢) المحكم والمحيط الأعظم، ٢٠٦/٦.
(٣) السابق، ٦٥/٥.

قال الزجاجُ: الصَّرةُ أشدُّ الصِّياحِ يكونُ في الطائرِ والإنسانِ وغيرِهما. قال جريرٌ:
(ذَاكم سَوادةُ يَجْلُو مُقْلَتِي لَحِمٍ ... بازٍ يُصَرْصِرُ فَوق المرْقَبِ العالِي) (١) (٢)

عند النطق بكلمة (صرصر) نجد الأسنان تصطك، ويتردد اللسان فيها، فالصاد وقعها صارخ، والراء المضعفة والتكرار للمادة أضاف صيغة الشدة، وجسدت صورة الرهبة، والحس الصوتي يعطينا دلالة خاصة، مواكبة لسياق الحدث في هذا الصوت، فريح صرٌّ وصرصرٌ شديدة البرودة، وقيل: شديدةُ الصوت والصرُّ والصرصرُ، صوت الصرير)(٣).

ومثله لفظة الصّلقم التي اجتمع فيها المهموس بالمجهور بصفير أحدهما وانحراف الآخر مع القاف الشديدة المطبقة وقد وصفها ابن جني بأنها صوت صلب(٤). ليعطي معنى شدة الصراخ، وقد يُخصص بالشتم على نحو قوله: "والصَّلْقَم: الشَّديد الصُّرَاخ، مِنْهُ. وصَلَقَهُ بِلِسَانِهِ يَصْلِقُهُ صَلْقًا: شَتَمَهُ". وَفِي التَّنْزِيل: (سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ) (الأحزاب: ١٩)(٥).

ويتميز الصاد بقوة تأثيره في بيان دلالة الكلمة باجتماعه مع الدال المجهورة الشديدة ليعطي دلالة الضّج والعجّ ومنه قوله: "وصَدَّ يَصُدُّ صَدًّا ضَجَّ وعَجَّ، وفي التنزيل: {إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصُدُّونَ} الزخرف ٥٧ فيَصِدُّون يَضِجُّون ويَعِجُّونَ كما

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم، ٢٦٣/٨.

(٢) البيت لجرير بن عطية الخطفى، في ديوانه، ص٥٨٤، من بحر البسيط.

(٣) ينظر: الصوت اللغوي في القرآن، مُحَمَّد حسن الصغير، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠، ٢٠٠٠م، ص ١٨٧. ومن صور الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم للدكتور مُحَمَّد العبد ، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت ، م ٩العدد ٣٦.

(٤) ينظر: الخصائص ١٥٨/٢.

(٥) المحكم والمحيط الأعظم، ٢٠٧/٦.

قدَّمنا ويَصُدُّون يُعْرِضُونَ والله أَعْلَمُ(١).

يتبين مما سبق أن صوت الصاد هو المفتاح الصوتي لألفاظ (الصراخ، والصياح، والصلقم، والصخب، والصرصره) لما يتميز به من الصفير وطول مدة الاستغراق الزمني للنطق به والذي يتناسب مع الأحداث وتصويرها.

ومثلها الغَذْمَرةُ فيقول فيها: "الغَذْمَرةُ: الصَّخَبُ واختِلاطُ الْكَلَام. وَقَالَ الْأَصْمَعِي: هُوَ أَن يحمل بعضَ كَلَامِه على بعض(٢).

وينتقل ابن سيده لبيان دلالة العجّ ويرادفها بالصياح ويخصصها بالتلبية وربما كان لصوت العين الحلقي المجهور والجيم المجهورة الشديدة أثر في معناها المرتفع والقوي فيقول: "عَجَّ يَعِجّ ويَعُجّ عَجًّا وعَجِيجًا: رفع صَوته وَصَاح. وَفِي الحَدِيث: "أفضلُ الحجِّ: العَجُّ والثَّجُّ "(٣). العَجّ: رفع الصَّوْت بِالتَّلْبِيَةِ، والثَّجّ: صب الدَّم، يَعْنِي الذّبْح.

وعَجَّةُ الْقَوْم وعَجيجهم صياحُهم وجَلَبتُهم.

وَرجل عَجَّاج: صيَّاح، وَالْأُنْثَى بِالْهَاءِ، قَالَ:

قُلْتُ تَعَلَّقْ فَيْلَقا هَوْجَلَّا
عَجَّاجَةً هَجَّاجَةً تَأَلَّى
لأُصْبِحَنَّ الأَحْقَرَ الأَذَلَّا(٤)

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم، ٢٦١/٨.

(٢) السابق، ٨٩/٦.

(٣) ينظر: صحيح الجامع، رقم الحديث ١١٠١.

(٤) الرجز، بلا نسبة في لسان العرب، مادة (عجج)، (خلق)، (هجل)، ويُروى لتصبحنَّ بدلًا من لأصبحنَّ.

وَالْبَعِير يَعِجُّ فِي هديره عَجًّا، وعَجيجًا: يصوّت" [١].

وبامتداد الهاء الحنجرية المهموسة مع الصائت (الياء) مع العين المجهورة الشديدة تكونت دلالة الصراخ مع فزع وخوف لتعطينا معنى الهيْعة والتي ذكرها ابن سيده فقال: "والهَيْعَةُ: صَوت الصَّارِخ للْفَزَع. وَقيل: الهيعة: الصَّوْتُ يُفزَعُ مِنْهُ وَيُخَاف، وَبِه فُسِّر قَوْله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "خَيْرُ النَّاسِ رجلٌ مُمْسكٌ بعِنانِ فَرَسِهِ كُلَّمَا سَمِعَ هَيعَةً طَارَ إِلَيْهَا"[٢] [٣].

ومثله كلمة النعيق التي قال فيها: "نَعَق بالغنم يَنْعِق نَعْقًا، ونُعاقًا ونَعِيقًا: صَاح. يكون ذَلِك فِي الضَّأْن والمعز. ونَعَق الْغُرَاب نَعيقًا، ونُعاقًا. الْأَخِيرَة عَن اللَّحيانيّ. والغين فِي الْغُرَاب: أحسن"[٤].

ونراه يأخذ أحد معاني الزّجل وهو رفع الصوت والتطريب وذلك؛ لالتقاء مجهورين؛ أحدهما تميز بالصفير، والآخر بالانحراف أكسب اللفظ دلالة القوة والتطريب، ويظهر ذلك في بيانه لدلالة الكلمة فيقول: "والزَّجَل: اللّعِبُ والجلبة وَرفع الصَّوْت، وَخصَّ بَعضهم بِهِ التطريب، وَأنْشد سِيبَوَيْهِ:

لَهُ زَجَلٌ كأنهُ صَوت حادٍ ... إِذا طلب الوَسِيقةَ أَو زمِيرُ[٥]

وَقد زَجِل زَجَلا، فَهُوَ زَجِل، وزاجل. وَرُبمَا أوقع الزّاجِل على الْغناء[٦]، قال:

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، ١/٦٠.

(٢) السابق، ٢/٢١١.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، ٣/١٥٠٣، طبعة الشعب.

(٤) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، ١/٢٢٥.

(٥) البيت من بحر الوافر، من شعر الشماخ بن ضرار الغطفاني يصف حمارًا وحشيًّا، ينظر: شرح الشواهد الشعرية في آفات الكتب النحوية، مُحَمَّد حسن شراب، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٧م، ١/٤٣٤.

(٦) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، ٧/٢٩٦.

وهو يغنيها غناء زاجلًا"[(١)].

وباجتماع المهموس الحلقي المنفتح، والمجهور الشديد المشدد المقلقل الذي ينحبس به النفس عند النطق ليؤثر في دلالة الكلمة فيخرج صوت شديد تسمعه من سقوط ركن أو ناحية جبل ليمثل الهَدّة التي قال فيها ابن سيده: "والهَدَّةُ: صَوت شَدِيد تسمعه من سُقُوط رُكْنٍ أَو نَاحيَة جَبَل[(٢)].

ومثله الفَديِدُ الذي كان لصوت الدال المجهورة الشديدة أثر في معناها فقال فيه: "الفَديِد: الصَّوْتُ، وقِيلَ: شِدَّتُه، وقِيلَ: الفَدِيدُ، والفَدْفَدَةُ: صَوْتٌ كالحَفِيفِ، فَدَّ يَفِدُّ. ورَجُلٌ فَدَّادٌ: شَدِيدُ الصَّوْتِ، جافِي الكَلامِ[(٣)].

ونلحظ تأثير الجيم المجهورة مع الراء المكررة الممتدة مع الألف التي أعطت معنى العلانية في تكوين كلمة الجَراهية كما ذكرها ابن سيده في قوله: "جَرَاهِيَةُ الْقَوْم: كَلَامهم وعلانيتُهم دون سِرِّهِم، قَالَ ابْن العجلان الْهُذَلِيّ:

وَلَوْلا ذاكَ آبَتْكَ المَنايا ... جَرَاهِيَةً وَمَا عَنْهَا مَحِيدُ[(٤)]

وَجَاء فِي جَراهِيَةٍ من قومه، أَي جمَاعَة[(٥)].

ومثلها الهَيَضلة، فقال: "والهَيَضَلةُ: أصوات النَّاس"[(٦)].

وأحيانًا نلحظ أن الأثر الصوتي في جميع حروف الكلمة إذا كانت أصواتها

---

(١) الرجز بلا نسبة في لسان العرب، مادة زحل.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، ٩٣/٤ مادة هدد.

(٣) السابق، ٢٧٧/٩.

(٤) البيت لابن عجلان الهذلي، في شرح أشعار الهذليين، ص ٣٣٦، من بحر الوافر.

(٥) المحكم والمحيط الأعظم، ١٦٤/٤، مادة جره.

(٦) السابق، ١٩٨/٤، مادة هضل.

كلها مجهورة وشديدة وتزيدها الطاء في الإبهام لإطباقها واستعلائها لتعطي معنى الكلام الذي لا يبين وهو اللغط كما ذكره ابن سيده في قوله: "اللَّغْط، واللَّغَط: الْأَصْوَات الـمُبهَمة الْمُخْتَلفَة. وَقيل: الْكَلَام الَّذِي لَا يبين. لَغَطوا يَلْغطَون لَغْطًا ولَغَطًا ولغَاطًا[1].

ولَغَط القَطا والحمام بصوته، يلغَطُ لغْطًا ولغيطًا... وكذلك الإلغاط؛ قال يصف القَطا والحمام:

لـم ألـقَ إذ وردتُـهُ فرَّاطا
إلا الحمام الوُرْق والغطاطا
فهن يُلْغِطْن بـه إلغاطـا[2]

ومثلها الغمغمة التي أثر فيها صوت الغين الحلقية المجهورة، واللام المجهورة المنحرفة لتعطي معنى الكلام غير المفهوم، فقال: "والغَمغمة، والتَّغمغُم: الْكَلَام الَّذِي لَا يُبين.

وَقيل: هما أصوات الثيران عِنْد الذُّعر، والأبطال فِي الوغى عِنْد الْقِتَال، قَالَ امْرُؤ الْقَيْس:

وظَلّ لِثيران الضَّريم غَماغمٌ   يُداعِسُها بالسَّمْهريّ المُقلَّب[3] [4]

(١) المحكم والمحيط الأعظم، ٤٥٣/٥

(٢) شعر لنقادة الأسدي، ورد بلسان العرب مادة (فرط)، وبلا نسبة في مادة (لغط)،(رجم)، من بحر الرجز.

(٣) البيت لامرئ القيس، في ديوانه، ص ٥٢، وفي لسان العرب، مادة (غم)، من بحر الطويل.
ينظر إبداع الدلالة في الشعر الجاهلي د. مُحَّد العبد مدخل لغوي أسلوبي، ط الأولى، ١٩٨٨م دار المعارف، جامعة عين شمس ، مصر ص ١٣، ١٤، ١٥.

(٤) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، ٣٧٨/٥، مادة غمم.

وإذا ما نظرنا إلى تأثير الجيم الشجرية الشديدة المجهورة مع الميم الشفوية المجهورة أيضًا في دلالة كلمة الجَمْجَمْة والتي أعطتها معنى الكلام الذي لا يبين من غير عيّ وهو الذي يردده في نفسه دون كلام على نحو ما ذكره ابن سيده بقوله: "والجَمْجَمَة: أَلا يبين كَلَامه من غير عِيّ.

وَقيل: هُوَ الْكَلَام الَّذِي لَا يبين من غير أَن يُقيَّد بعِيٍّ وَلَا غَيره.

والتّجَمْجُم: مثله.

وجمجم فِي صَدره شَيْئًا: أخفاه وَلم يُبْدِهِ(١).

ومثله لفظة اللَّجب التي اجتمع في أصواتها الجهر والشدة فأعطتها صفة القوة. ليكون معناها الصيّاح وارتفاع الصوت واختلاطه، وفيه يقول ابن سيده: "اللَّجَب: الصِّياحُ، والجَلبَة. واللَّجَب: ارْتِفَاع الْأَصْوَات واختلاطها، قَالَ زُهَيْر:

عزيزٌ إِذا حَلّ الحَليفانِ حوله ... بِذِي لَجَبٍ لَجَّاتُهُ وصواهلُهْ(٢)

وعسكر لَجِب: ذُو لَجَب(٣).

ومثله الجلب باختلاف مواضع أصواتها على نحو ما ذكر ابن سيده: "والجَلَب، والجَلَبة: اخْتِلَاط الصَّوْت. جلب(٤). ورَعْدٌ مُجَلِّبٌ: مُصَوِّتٌ. وغيثٌ مُجَلِّبٌ: كذلك، قال:

خَفَاهُنَّ مِنْ أَنْفاقِهِنَّ كأَنَّما   خَفاهُنَّ وَدْقٌ مِنْ عَشِيٍّ مُجَلِّبِ(٥)

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، ٥/٣٧٨، مادة غمم.

(٢) البيت لزهير بن أبي سلمى، في ديوانه، ص ١٤٤، وفي لسان العرب، مادة (لجب) من الطويل.

(٣) المحكم والمحيط الأعظم، ٧/٤٤٢.

(٤) السابق، ٧/٤٣٦، مادة جلب.

(٥) البيت لامرئ القيس، في ديوانه، ص٥١، من بحر الطويل.

وباقتران الواو الشفوية المجهورة مع الغين الحلقية المجهورة يظهر لنا صوت الوغى التي قد تكون في الحرب، أو أصوات للنحل والبعوض يكون له ضجيج وزنين، ومنه سميت الحرب بالوغى على نحو ما ذكر ابن سيده: "الوغى: الْأَصْوَات فِي الْحَرْب، ثمَّ كثُر ذَلِك حَتَّى سمَّوا الْحَرْب: وغى.

والواغية: كالوغى، اسْم مَحْض. والوغى: أصوات النَّحْل والبعوض، وَنَحْو ذَلِك إِذا اجْتمعت، قَالَ المتنخل الْهُذلِيّ:

كَأَن وَغَى الخَمُوشِ بجانِبَيْهِ ... وَغَى رَكْبٍ أميمَ ذَوي هِياطِ[1] [2]

ومثله الغوغاء باختلاف موضع الحروف التي قال فيها: "والغوغاء: الصَّوْت والجلبة، قَالَ الْحَارِث بن حلزة الْيَشْكُرِي:

أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ بِلَيْلٍ فَلَمَّا ... أصْبَحوا أَصْبَحَتْ لَهُمْ غَوْغاءُ[3]

ويُروى: ضوضاء[4].

وقد يجتمع مهموسان؛ أحدهما رخو، والآخر شديد امتد مع صوت الألف ليعطي دلالة الصوت الجافي العالي فيكون تأثير التاء واضحًا في معنى الهتاف الذي قال فيه ابن سيده: "الهَتْفُ، والهُتافُ، والهَتافُ: الصَّوْت الجافي العالي، وَقد هَتَف يَهتِفُ هَتْفا".

وهَتَفتِ الْحَمَامَةُ: ناحت[5].

يتبين مما سبق أن دلالة الأصوات الشديدة أثرت في تركيبها الحروف المجهورة

---

(١) القيسي، أبو مُحَّد مكي بن أبي طالب، الرعاية لتجويد ١٩٩٦م، ص ١١٧-١١٨.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم، ٧٠/٦.

(٣) البيت للحارث بن حِلّزة، في ديوانه، ص٢٤، من بحر الخفيف.

(٤) المحكم والمحيط الأعظم، ٥٤٩/٥، مادة (غو)

(٥) السابق، ٢٨٠/٤.

أو الشديدة، أو المستعلية أو المطبقة، وأعطتها معنى القوة، كتأثير صوت الصاد في كثير من الكلمات كالصياح والصراخ والصرصرة والصخب وغيره، وتأثير صوت الجيم في تركيب الكلمات التي تدل على الصوت المتداخل مثل: اللجب، والجلب، والجمجمة، والجراهية، وتأثير صوت الغين في تركيب الكلمات التي تدل على الكلام الذي لا يبين كاللّغط، والغمغمة، والوغى وغيرها، وهذا فيه دلالة واضحة على أن الصفات ومخرج الصوت له تأثير واضح في تركيب ودلالة الكلمات، إما على الشدة والارتفاع، أو على الهمس والخفاء.

الخاتمة

عمدت الدراسة إلى بيان الأثر الصوتي في توجيه الدلالة لألفاظ الصوت الخفية والشديدة، وذلك باستقراء هذه الألفاظ من معجم المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده، وتصنيفها في مجموعتين متضادتين، وبيان التقارب بين ألفاظ كل مجموعة من خلال الأصوات المكونة للكلمات التي أثرت في بيان معناها وأعطتها صفات القوة أو الضعف، وميزتها عن غيرها من الكلمات التي قد تكون في المجموعة نفسها، وخلصت الدراسة بعد تحليل هذه الألفاظ إلى النتائج والتوصيات التالية:

أولًا: النتائج:

بعد عرضنا لألفاظ الصوت الدالة على الخفاء، وما يضادها من الألفاظ الدالة على الشدة والارتفاع، يمكن أن نخرج بالنتائج التالية:

١/ الصوت اللغوي له دلالة وتأثير واضح في تركيب الكلمات، فكل تغيير يحدث في صوت من أصوات الكلمة يصاحبه تغيير في المعنى .

٢/ قد تكون الغلبة لصوت من الأصوات على بقية الأصوات الأخرى في التأثير على دلالة الكلمات على الخفاء، مثل تأثير الكاف في معنى الركز، وتأثير الهاء في معنى الهينم، والهمس، والهمش، وتأثير النون في النامة، وكذلك تأثير بعض الأصوات في تركيب الكلمات الدالة على الشدة مثل: تأثير صوت الصاد كما ذكرنا سلفًا، والجيم، والميم.

٣/ تتغير دلالة الكلمة كليًّا بمجرد تغيير صامت مثل الهمس والهمش، والرّز والركز، والجلب واللجب.

٤/ هناك تفاوت واضح في دلالة الكلمات الدالة على الخفاء، فمنها ما يكون الخفاء فيها بينًا مثل دلالة الهمس والهتملة، ومنها ما يكون الخفاء لحسن

الصوت، مثل النغمة، ومنها ما يكون الخفاء مع حركة مثل الخشف.

٥/ قد يكون للصائت أثر في بيان دلالة الكلمة، فالصائت يضيف دلالة خاصة للمعنى على صيغ محددة قد يكون في أول الكلمة ووسطها وآخرها، مثل التفريق بين الفعل المبني للمعلوم، والمبني للمجهول نحو (شَرِب و شُرِب)، وبين اسم الفاعل والمفعول، نحو (مُنتصِر و مُنتصَر) ، وقد يكون في الصيغ الصرفية المختلفة فتغيير صائت سيؤدي إلى تغيير في المعنى فخواصها الصوتية تساعدها على البروز، وهذا التمييز لا يحتاج إلا إلى تغيير في العناصر الصائتة(١) ونجد ذلك في الصوائت الطويلة وتأثيرها على دلالة اللفظ كاقتران الألف بالتاء في الهتاف، واقتران الياء بالهاء في الهيعة، واقتران الواو بالغين في الوغى.

٦/ تبين أن هناك تقاربًا بين ألفاظ الخفاء في المعنى، وإن اختلف تركيبها، وكذلك ألفاظ الشدة، وهناك أيضًا تضاد بين الألفاظ الدالة على الخفاء، والألفاظ الدالة على الشدة في دلالة المعنى، وتأثير الصوامت والصوائت في تكوينها.

---

(١) أثر الصوائت في الدلالة اللغوية (الافرادية والتركيبية)، مُحَّد إسماعيل بصل. المجلد (٣٢) العدد (١)، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، سوريا، ٢٠٢٠.

ثبت المصادر والمراجع

- إبداع الدلالة في الشعر الجاهلي: مدخل لغوي أسلوبي، مُحَمَّد العبد. ط١، دار المعارف، جامعة عين شمس، مصر، ١٩٨٨.
- أثر الصوائت في الدلالة اللغوية (الافرادية والتركيبية)، مُحَمَّد إسماعيل بصل. المجلد (٣٢) العدد (١)، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، سوريا، ٢٠٢٠.
- أساس البلاغة، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري. (ت: ٥٣٨ هـ). (مُحَمَّد باسل عيون السود، تحقيق)، ج١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٨.
- البنية الصوتية للغة العربية من الشعر الجاهلي إلى القرآن الكريم، عادل محلو. العدد (٢)، مجلة الشهاب تصدر عن معهد العلوم الإسلامية جامعة الوادي، الجزائر، ٢٠١٦ .
- تاج العروس من جواهر القاموس، السيد مُحَمَّد مرتضى الحسيني الزبيدي. تحقيق عبد الكريم العزباوي، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ١٩٨٣.
- التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، مُحَمَّد الطاهر بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد الطاهر بن عاشور التونسي. (ت: ١٣٩٣هـ). الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤.
- التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة دراسة في الدلالة الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية، محمود عكاشة. ط٢، دار النشر للجامعات، القاهرة، ٢٠٠٥.
- تهذيب اللغة، أبو منصور مُحَمَّد بن أحمد الهروي الأزهري. (ت: ٣٧٠هـ). تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٧.

- جمهرة اللغة، أبو بكر مُحَّد بن الحسن بن دريد الأزدي. (ت: ٣٢١هـ)، تحقيق رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، لبنان، ١٩٨٧.
- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني (ت: ٣٩٢هـ)، تحقيق مُحَّد علي النجار، ج ٢-٣، ط٥، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.
- ديوان امرئ القيس ط٥، تحقيق مُحَّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ٢٠١٤.
- ديوان أوس بن حجر بن مالك المازني العمروي التميمي. (ت: ٢ ق.هـ)، تحقيق مُحَّد يوسف نجم، دار صادر، بيروت.
- ديوان جرير بن عطية الخطفى. دار بيروت للطباعة والنشر، لبنان، ١٩٨٦.
- ديوان الحارث بن حلزة بن مكروه بن يزيد اليشكري. تحقيق مروان العطية، دار الإمام النووي للنشر، دمشق، ١٩٩١.
- ديوان أبي حية النميري. تحقيق يحيى الجبوري، منشورات وزارة الثقافة والإرشادي القومي، دمشق، ١٩٣٥.
- ديوان زهير أبي سلمى ، تحقيق علي حسن قاعور، ط١ دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٩٨٨.
- ديوان قيس بن ذريح. تحقيق عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- ديوان الكميت بن زيد الأسدي. تحقيق مُحَّد نبل طريفي، دار صادر، بيروت، لبنان.
- ديوان الهذليين، ابن عجلان الهذلي، أسامة بن الحارث، ساعدة بن جؤيَّة، المتنخل. (ج٣،٢،١) ترتيب وتعليق مُحَّد محمود الشنقيطي، الدار القومية

للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٤.

- الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة، أبو مُحَمَّد مكي بن أبي طالب القيسي. ط٣، تحقيق أحمد حسن فرحات، دار عمار، عمان، الأردن، ١٩٩٦.
- الشواهد الشعرية في آفات الكتب النحوية، مُحَمَّد حسن شراب. ج١، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧.
- صحيح الجامع الصغير وزياداته (الفتح الكبير)، أبو عبد الرحمن مُحَمَّد ناصر الدين الألباني. ط٣، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٨٨.
- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لمسلم بن الحجاج النيسابوري، ط١، تحقيق مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٥.
- الصوت اللغوي في القرآن، مُحَمَّد حسن الصغير. ط١، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠.
- الصوت مفتاح التواصل اللغوي: دراسة تطبيقية، رباب حسن سليمان. العدد (٣٨)، مجلة صحيفة الألسن، جامعة عين شمس، القاهرة، ، يناير ٢٠٢٢.
- في ظلال القرآن، سيد قطب إبراهيم حسين الشاذلي. ج٤، ط١٧، دار الشروق، بيروت – القاهرة، ١٩٩١.
- في النحو العربي قواعد وتطبيق، مهدي المخزومي. ط١، القاهرة، ١٩٦٦.
- الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه. (ت: ١٨٠هـ)، ج٤، تحقيق الشيخ عبد السلام هارون، الهيئة العامة للكتاب، مصر، ١٩٧٧.

- الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي. (ت: ١٠٩٤هـ). تحقيق عدنان درويش ومُحَمَّد المصري، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٨٢.
- لسان العرب، جمال الدين مُحَمَّد بن مكرم ابن منظور. (ت: ٧١١هـ)، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ١٨٩١.
- الدلالة اللغوية عند العرب، عبد الكريم مجاهد. دار الضياء، عمان، الأردن، ١٩٨٥.
- مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي. ج٨، ط١، دار المرتضى، بيروت، لبنان، ٢٠٠٦.
- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل ابن سيده. (ت: ٤٥٨هـ)، ج١٠:١، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. (ت: ٩١١هـ)، ج١، تحقيق مُحَمَّد أحمد جاد المولى، وعلي مُحَمَّد البجاوي، ومُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٨.
- معجم العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي. (ت: ١٧٠هـ). تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨١.
- من صور الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم، مُحَمَّد السيد سليمان العبد. المجلد (٩) العدد (٣٦)، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، الكويت، ١٩٨٩.

(٢)

تَرقية الوقف القرآنيّ (دراسة نحويَّة وقرائيَّة)

د. فاطمة بنت أحمد المالكيّ

- حاصلة على درجة الدُّكتوراه في النَّحو والصَّرف – من جامعة أمّ القرى بمكَّة المكرَّمة

الملخَّص

تكمن فكرة هذا البحث الموسوم بـ(تَرقية الوقف القرآنيّ، دراسة نحويَّة وقرائيَّة) في دراسة تدرُّج الوقوف القرآنيَّة في بعض الشَّواهد الَّتي حصل فيها التَّرقِّي محلّ الدِّراسة، فالوقف يختلف موضعًا ودرجةً باختلاف توجيهات النَّحويّين، ومذاهب القرَّاء، فإذا قويت علَّة الانفصال ترقَّى الوقف في درجات الوقوف.

ومن أهمِّ أهدافه الَّتي تسهم في إبراز أهمِّيَّته ظهورُ أثرِ الصَّنعة النَّحويَّة ودور القراءة القرآنيَّة في تحديد درجة الوقف، وعليه يمكن أن أقول: يعدُّ هذا البحث صورةً جليَّةً من صور عناية النُّحاة بعِلْم الوقف والابتداء، بَلْهَ حضور النَّحو في الدِّراسات القرآنيَّة، وعلوم الأداء.

وقد استطاع البحثُ الوقوفَ على بعض صور التَّرقِّي، كتوجيه الاستئناف، وقضيَّة تقدير العامل المحذوف، وتحوُّل جهة الكلام كالتَّحوُّل عن ضمير الغائب إلى المخاطَب، أو عن أسلوب أمر إلى استفهام، وكذا الوقوف على مسألة اختلاف القائل بين قولينِ، مع محاولة إبراز دور المعاني النَّحويَّة في بحث هذه القضيَّة.

أمَّا خطَّة البحث فهي على النَّحو التَّالي:

المقدِّمة: فيها بيان الموضوع، ومنهج دراسته، وخطَّة سيره.

التَّمهيد: يشتمل على تحرير لأهمِّ المصطلحات.

المبحث الأوَّل: ترقية الوقف في درجات التَّمام.

المبحث الثَّاني: ترقية الوقف في درجات الكفاية.

المبحث الثَّالث: ترقية الوقف في درجات الحُسْن.

الخاتمة: فيها أهمُّ نتائج البحث.

المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

الكلمات المفتاحيَّة: ترقية الوقف، التَّرقِّي، التَّوجيه النَّحويّ، القراءة القرآنيَّة.

Abstract

The idea of this research entitled (*The Promotion of the Qur'anic Endowment, Grammatical and Recitational Study*) lies in studying the gradation of Qur'anic Endowment in some evidences in which promotion under study occurred. The Endowment varies in position and degree according to the grammarians' directions and the schools of thought of reciters. If the reason for separation is strong, the pause rises in degrees of Endowments.

One of its most important objectives contribute to highlighting its importance is emergence of effect of the grammatical craft and the role of the Qur'anic reading in determining the degree of stopping. Accordingly, I can say: This research is a clear picture of grammarians' interest in science of stopping and starting, in presence of grammar Qur'anic studies and performance sciences.

The research was able to identify some forms of advancement, such as directing the resumption, the issue of estimating the deleted factor, and the transformation of the direction of speech, such as the transformation from the absent pronoun to the addressee, or from an imperative style to a question, as well as identifying the issue of speaker's difference between two sayings, with an attempt to highlight the role of grammatical meanings in researching this issue.

The research plan is as follows:

Introduction: It includes a statement of the topic, the method of studying it, and its plan of progress.

Preface: It includes an explanation of the most important terms.

The first topic: Promoting the endowment in the degrees of perfection.

The second topic: Promoting the endowment in sufficiency degrees.

The third topic: Promoting the endowment in excellence degrees.

Conclusion: It includes the most important results of the research.

Sources and references.

Index of topics.

Keywords:
endowment promotion, promotion, grammatical guidance, Quranic reading.

المقدِّمة

يُعدُّ موضوعُ الوقف والابتداء أحدَ أهمِّ الموضوعات الخادمة لكتاب الله تعالى، وذلك من حيث إسهامه البيانيّ؛ فَمِنَ البيان معرفةُ مواضع الوقوف، ولذا ينبغي العناية به، وبذل الجهد فيه؛ فهو موضوع عظيم قدره، جليل خطره، يقول القسطلانيُّ: "لَمَّا كان من عوارض الإنسان التَّنفُّسُ، اضطرَّ القارئُ إلى الوقف، وكان للكلام بحسب المعنى اتِّصالٌ يَقبح معه الوقفُ، وانفصالٌ يَحسُن معه القطعُ، فاحتيج إلى قانون يُعرف به ما ينبغي من ذلك"[1].

كما أنَّ الوقف ذو علاقةٍ واشجةٍ بتكليفٍ إلهيٍّ أُمرنا به، يقول الله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾[2]؛ ذلك أنَّ تدبُّر كلام الله عَزَّ وجَلَّ يُحقِّق لنا فَهْم معانيه، وتَبيُّن مقاصده، والوقوف على وجوه إعجازه، "فإذا اجتمع وانتظم انحاز عن غيره وامتاز، ظهر ما فيه مِن الإعجاز"[3]، يقول أبو حاتم: "مَنْ لم يَعرفِ الوقفَ لم يَعلمِ القرآنَ"[4].

ولِعلْم النَّحو حضورٌ كبيرٌ في دراسة الوقف والابتداء؛ فالوقف يُبنى على النَّحو، وتختلف مواضعه ودرجاته باختلاف توجيهات النُّحاة، إذ "لا ينبغي أن يُعتمدَ في الوقف إلَّا على ما يرتضيه المتقنون من أهل العربيَّة، ويتأوَّله المحقِّقون من الأئمَّة"[5]، والنَّاظر إلى المؤلَّفات في هذا العِلْم يَجد مشاركةَ النَّحويِّينَ في التَّأليف فيه، كالكسائيِّ، والفرَّاء، وابن الأنباريّ، والنَّحَّاس، وغيرهم، فضلًا عن أنَّ مناهج

---

(١) لطائف الإشارات لفنون القراءات، القسطلانيُّ، ٢/٤٩٠.

(٢) سورة ص: ٢٩.

(٣) جَمال القرَّاء وكمال الإقراء، علم الدِّين السَّخاويّ، ص٦٧٣.

(٤) لطائف الإشارات لفنون القراءات، القسطلانيُّ، ٢/٤٩٤.

(٥) لطائف الإشارات لفنون القراءات، القسطلانيُّ، ٢/٥١٧.

كُتب الوقف تقوم على أثر القواعد الصِّناعيَّة والأحكام النَّحويَّة في تعيين مواضع الوقوف، بل ويمتدُّ الأثر ليشمل تحديد أنواعها، وترقية درجاتها.

كما أنَّ للقراءات القرآنيَّة أثرًا بالغًا في الوقف والابتداء أيضًا؛ لأنَّ جمهور القرَّاء "كانوا يُراعون حُسْنَ الوقفِ والابتداءِ كما رُوي عنهم"[(١)]. فهما -أعني النَّحو والقراءات- عُكَّازانِ اثنانِ يَتوكَّأُ الوقفُ عليهما في تعيين مواضعه، وتحقيق منافعه، ومن هنا جاء القيد المنهجيّ لعنوان بحث ترقية الوقف بأنَّه دراسة نحويَّة وقرائيَّة.

فالاعتماد على توجيهات النُّحاة، وقراءات القراء، يُعدُّ أصْلًا معتمَدًا عليه عند المشتغلين بالوقف والابتداء، في تعيين موضع الوقف، وتحديد درجته، بَلْهَ صحَّته، فالوقف ألصق بهذينِ العِلْمين من غيرهما، يقول أبو بكر الأنباريّ موضِّحًا منهجه في التَّأليف: "وأنا مُفسِّرٌ ذلك كلَّه بابًا بابًا، وأصلًا أصلًا، وذاكِرٌ اختلافَ القُرَّاء والنَّحويِّين فيه"[(٢)]. وقد نُقل عن ابن مجاهد قوله: "لا يقوم بالتَّمام إلَّا نحويٌّ عالِمٌ بالقراءات، عالِمٌ بالتَّفسير، عالِـمٌ بالقَصَص وتلخيص بعضها من بعض، عالِمٌ باللُّغة الَّتي نزل بها القرآن"[(٣)]، فقد أَلَّفَ في الوقف والابتداء النَّحويُّ والقارئُ والمفسِّر؛ "ولا مرية أنَّ بمعرفتهما تظهر معاني التَّنزيل، وتُعرف مقاصدُه، وتستعدُّ القوَّةُ المفكِّرةُ للغوص في بحر معانيه على دُرره وفوائده"[(٤)].

---

(١) لطائف الإشارات لفنون القراءات، القسطلانيُّ، ٢/٥١٦.

(٢) إيضاح الوقف والابتداء، أبو بكر الأنباريّ، ١/١١٠.

(٣) القطع والائتناف، أبو جعفر النَّحَّاس، ص١٨، ويُنظر: الإتقان في علوم القرآن، السُّيوطيُّ، ٢/٥٥٧.

(٤) لطائف الإشارات لفنون القراءات، القسطلانيُّ، ٢/٤٩٣.

ويستبين مِمَّا سبق صلة الوقف والابتداء بالعلوم الأخرى، فَمِمَّا لا شكَّ فيه اتِّصاله بعِلْم النَّحو اتِّصالًا وثيقًا؛ فالقرآن بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ، والصِّلة بينهما نتبيَّنها من حيث إنَّ الوقف يكون تامًّا على توجيه نحويٍّ أو إعرابٍ معيَّن، وكافيًا على توجيه أو إعراب آخر، وهكذا، وكذا صلته بعِلْم القراءات؛ لأنَّه ينبني على ما ورد في الآية من القراءات، كما أنَّ صلته بعِلْم التَّفسير تكمن في اختلاف مواطن الوقف ودرجاته تبعًا لاختلاف وجوه التَّفسير، فلا تخفى صلته بالمعاني؛ فهي تتباين بتباين مواضع الوقوف، وكذلك صلته بعِلْم الفقه، وأثره في استنباط الأحكام الفقهيَّة.

أمَّا مَبعث هذه الفكرة فوقوفي على نصٍّ للأشمونيِّ يقول فيه: "... وهذا التَّقدير يُرقِّيه إلى التَّمام"(١)، وكأنِّي به يفتح أمامي بابًا لهذا البحث، ويُشرِّع الطُّرقَ للولوج فيه، من خلال تأمُّلي الاقتران التَّركيبيَّ في قوله السَّالف بين كلمة (التَّقدير) وجملة (يُرقِّيه إلى التَّمام)، وما يحمله من معانٍ، فـ(التَّقدير) كلمةٌ ذات أَصْلٍ نحويّ، و(يُرقِّيه إلى التَّمام) جملةٌ ذات وَصْلٍ بعِلْم الوقف والابتداء، ومِنْ فتوحات هذا النَّصِّ وبركاته حاكَ ذهني الرَّبطَ بين هذينِ العِلْمينِ في دراسةٍ نحويَّة، بحلَّةٍ أدائيَّة.

ثُمَّ إنِّي حينما سلَّطتُ الضَّوء على هذه الفكرة، وبدأتُ التَّركيز عليها، وجدتُه يُشير إليها غير مَرَّة، إذ يقول: "وإنَّما نقصتْ درجته عن التَّمام مع زيادة الواو؛ لأنَّه يكون معطوفًا على ما قبله، إلَّا أنَّه من عطْف الجُمَل"(٢)، وفي موضع آخر يقول: "ولا يبلغ درجة التَّمام"(٣)، ويقول عند تحليل الوقف على قوله:

---

(١) منار الهدى في بيان الوقف والابتدا، الأشمونيُّ، ١/٦٩.

(٢) منار الهدى، الأشمونيُّ، ١/١٥٨.

(٣) منار الهدى، الأشمونيُّ، ١/٢٧٩.

"(الحَجَرَ)[١] جائز، وإنَّما انحطَّتْ مرتبته؛ لأنَّ الفاء داخلة على الجزاء المحذوف، والتَّقدير: (فضرب فانفجرت)"[٢].

ولَمَّا آنستُ منه عنايةً بهذه الفكرة، لم أقف عنده، بل ذهبتُ أتتبَّعها عند غيره من علماء الوقف والابتداء، لعلِّي أجدُ نصوصًا أعضِّدُ بها دراستي؛ من بابة التَّأسِّي بقول الله تعالى: ﴿بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِي﴾[٣]، فهذا أبو البركات الأنباريّ يقول: "والوقف على (ذكرى) أجود، وعلى الـ(الظالمين) أتمُّ"[٤]. فتبيَّن لي أنَّ فكرة البحث القائمة على التَّرقِّي لها إشارات واضحة، وعناية ظاهرة عند علماء الأداء، يقول ابن الجزريّ: "وقد يتفاضل التَّامُّ في التَّمام، نحو (مالك يوم الدين) و(إياك نعبد) و(وإياك نستعين) كلاهما تامٌّ، إلَّا أنَّ الأوَّل أتمُّ من الثَّاني؛ لاشتراك الثَّاني فيما بعده في معنى الخطاب، بخلاف الأوَّل... وقد يتفاضل في الكفاية كتفاضل التَّامِّ، نحو: (في قلوبهم مرض) كافٍ، (فزادهم اللهُ مرضًا) أكفى منه، (بما كانوا يكذبون) أكفى منهما"[٥].

ولأبي عمرو الدَّانيّ نصٌّ تأصيليٌّ يقول فيه: "كافٍ على قراءة مَن قرأ (ونَجعلُ الرِّجسَ) بالنُّون، وحَسُن على قراءة مَن قرأ بالياء؛ لأنَّه مُتعلِّقٌ بما قبله"[٦]، من حيث نزول درجة الوقف الكافي إلى الحَسَن، في ضوء القراءة القرآنيَّة، مع ذِكْر العلَّة التَّركيبيَّة لاختلاف درجة الوقف، وهكذا أصبح للقراءة القرآنيَّة إلى جانب التَّحليلات النَّحويَّة جلاء في قضيَّة التَّرقِّي.

---

(١) سورة البقرة: ٦٠.
(٢) منار الهدى، الأشمونيُّ، ١/٧٢.
(٣) سورة البقرة: ٢٦٠.
(٤) إيضاح الوقف والابتداء، أبو بكر الأنباريّ، ٢/٨١٤.
(٥) النَّشر في القراءات العشر، ابن الجزريّ، ٣/٥٩٢-٥٩٣.
(٦) المكتفى في الوقف والابتدا، الدَّانيُّ، ص٩٧، ويُنظر: منار الهدى، الأشمونيُّ، ١/٣٣٨.

ونتدُ القولَ بعبارة الأشمونيّ حين الوقوف على قوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ هُوَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ﴾(١)؛ لتعيين موضع الوقف، وتحديد درجته، إذ يقول: "(فبذلك فليفرحوا) حَسَنٌ، ويزيد حُسنًا عند مَنْ خالف بين التَّحتيَّة والفوقيَّة في الحرفينِ"(٢)، ففي قوله هذا شقَّانِ مُهمَّان، فأمَّا قوله: (حَسَنٌ، ويزيد حُسنًا) ففيه أوضح الدَّلالة على معنى التَّرقِّي في سُلَّم الوقوف، وهو مدار الأمر، وجوهر القضيَّة الَّتي يعالجها هذا البحث، وأمَّا قوله: (عند مَنْ خالف بين التَّحتيَّة والفوقيَّة في الحرفينِ) فإبرازٌ لأثر القراءة القرآنيَّة في اختلاف درجة الوقف.

وقد سلكتُ في بحثي هذا المنهجَ الوصفيَّ التَّحليليَّ في تعليل الحُكْم على الموضع بالتَّرقِّي في سلَّم درجات الوقوف، بناءً على قاعدة نحويَّة، أو قراءة قرآنيَّة، مجيبةً عن سؤال: ما الحالة التَّركيبيَّة أو القراءة القرآنيَّة التي من خلالها حصل التَّرقي؟ باعتبار ذلك التَّركيب وتلك القراءة وسيلتينِ إجرائيَّتينِ أصلُ بواسطتهما وبمعونة غيرهما ممَّا يقتضيه الشَّاهد موضع التَّحليل إلى صور ترقية الوقوف، وذلك في ضوء بعض الإجراءات المنهجيَّة الَّتي يتجلَّى من خلالها هذا المنهج، كالاستقراء النَّاقص، والاستنباط، والاستنتاج، ونحو ذلك.

وأمَّا أنواع الوقف ومراتبه ومصطلحاته فقد اختلف فيها العلماء، بيد أنِّي ركَّزتُ بحثي هذا على أربعة من غير استقراء لباقي الأنواع، وهي: الوقف التَّامُّ، والكافي، والحسن، والصَّالح؛ لشياعها عند جمهور علماء الوقف والابتداء(٣)،

---

(١) سورة يونس: ٥٨.

(٢) منار الهدى، الأشمونيُّ، ١/٣٣٢.

(٣) ومنهم على سبيل التَّمثيل لا الحصر: أبو بكر الأنباريّ في إيضاح الوقف والابتداء، وأبو جعفر النَّحَّاس في القطع والائتناف، وأبو عمرو الدَّانيّ في المكتفى، والأشمونيُّ في منار الهدى.

فدَلَلْتُ على كلِّ نوعٍ بما توفَّر عندي من مادَّة علميَّة، على قدر طاقتي، وانتهاء معرفتي، من غير أن أستغرق في ذلك، وأستقصي جميعه، وإنَّما في ضوء ما اتَّضح فيه معنى التَّرقِّي، فأغنى عن ذِكْر غيره مِمَّا يماثله.

ولَمَّا كان من المعروف أنَّ المكتبة النَّحويَّة والقرائيَّة كبيرةٌ جدًّا، جاء التَّركيز على كتاب (منار الهدى للأشمونيّ)؛ كونه تاليًا لعلماء الوقف والابتداء المتقدِّمين، ولذلك أعظم النَّفع، وأعمق الفائدة؛ لإفادته مِمَّن سبقه، وإضافته إليهم، فضلًا عن عنايته بفكرة تدرُّج الوقوف، بل وتصريحه بذلك في مواطنَ كثيرةٍ[(١)]، مع الاستعانة بغيره من علماء الوقف والابتداء في دراسة ترقِّي الوقوف بما يتَّفق مع قواعد اللُّغة، وتباين القراءات، ووجوه التَّفسير، وسلامة المبنى، وصحَّة المعنى.

وقد جاء هذا البحث في ثلاثة مباحث يسبقها مقدِّمة تحوي بيانًا لفكرته وتوضيحًا لمنهجه وخطَّةً لسيره، ثُمَّ تمهيد ضمَّنته تحريرًا لأبرز مصطلحاته، ويعقبها خاتمة فيها نتائجه، وأمَّا مباحثه فعلى النَّحو الآتي:

المبحث الأوَّل: ترقية الوقف في درجات التَّمام.

المبحث الثَّاني: ترقية الوقف في درجات الكفاية.

المبحث الثَّالث: ترقية الوقف في درجات الحُسْن.

ومن هنا رأيتُ أنَّ البحث في ترقية الوقف يمكن أن يكون مُزدَلَفًا إلى معالجة بعض القضايا الَّتي تتعلَّق بكتاب الله تعالى، فتقرِّبني منه زُلفى، فضلًا عن اتِّصالها الظَّاهر بفقه النَّحو وبيانه، وتعدُّد القراءات وتباينها، فما أعظمها من مسالك! وبالله تعالى أستعينُ، وعليه أتوكَّل.

(١) ومنها على سبيل التَّمثيل لا الحصر: ١/٢٨، ١/٦٩، ١/١٨٥، ١/٢٠١.

التَّمهيد

في التَّوطئة لهذا البحث يجدر بي الوقوف عند أبرز المصطلحات الواردة فيه؛ لتحريرها، ومن أهمِّها: التَّرقية، والوقف، والابتداء، ومعاني كلٍّ من التَّامِّ، والكافي، والحسن، والصَّالح.

فأمَّا المعنى اللُّغويُّ لكلمة ترقية فهو "مِنَ الرُّقيِّ الصُّعود والارتفاع"(١)، وتبدو في قولهم: "رَقِيتُ في السّلّم رَقْيًا ورُقِيًّا إذا صَعِدْتَ. وارْتَقَيتُ مثله. والمرقاة بالفتح: الدَّرجة... ورَقَّى عليه كلامًا تَرْقِيةً إذا رفع وتَرقَّى في العِلْم، إذا رَقِيَ فيه درجةً درجةً"(٢)، وفي التَّنزيل يقول الله تعالى: ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ﴾(٣)، "وفي حديث يُونس: (ولكنَّهم يرقون فيه ويزيدون)"(٤).

وأنطلقُ مِنْ دلالة هذا المصطلح اللُّغويَّة، فتتأتَّى لي دلالته الاصطلاحيَّة في هذا البحث، مِنْ حيث تَرقِّي الوقف القرآنيّ مِنْ درجة أدنى إلى درجة أعلى عند زيادة قوَّته في ضوء الصِّناعة النَّحويَّة وتباين مسائلها، وبمعونة القراءات القرآنيَّة واختلاف مسالكها، وعليه يَقوى الوقفُ فيَرقى.

وأمَّا تعريف الوقف فقد أورد أصحاب هذا الفنِّ تعريفات عدَّة، ولعلَّ أقربها تعريف ابن الجزريِّ، فهو "عبارة عن قَطْع الصَّوت زمنًا يُتنفَّس فيه عادةً بنيَّة استئناف القراءة، إمَّا بما يلي الحرف الموقوف عليه، أو بما قبله... لا بنيَّة

(١) لسان العرب، ابن منظور، ١٤/٣٣٢، مادَّة (رَقَى).

(٢) الصِّحاح تاج اللُّغة وصحاح العربيَّة، الجوهريُّ، ٦/٢٣٦١، مادَّة: (رَقَى)، ويُنظر: لسان العرب، ابن منظور، ١٤/٣٣١-٣٣٢، مادَّة: (رَقَى).

(٣) سورة الإسراء: ٩٣.

(٤) صحيح مسلم، مسلم، ٤/١٧٥١، رقم الحديث: (٢٢٢٩).

الإعـراض... ويأتي في رؤوس الآي وأواسـطها، ولا يأتي في وسـط كلمـة، ولا فيمـا اتَّصل رسمًا"(١).

وفي المقابل نأتي للشِّقِ الثَّاني الملازم للوقف، وهو الابتداء النَّاتج عنه؛ إذ إنَّ "علماء الوقف والابتداء يرون أنَّ الابتداء أثرٌ من آثار الوقف، فما يأخذه الوقف مِن الحُكْم يتبعه في ذلك الابتداء غالبًا"(٢)، وعليه فالابتداء "في عُرْف القرَّاء هو الشُّروع في القراءة بعد قَطْع أو وَقْف"(٣)، فيتبيَّن أنَّهم إنَّما "قدَّموا الوقف على الابتداء وإن كان مؤخَّرًا عنه في الرُّتبة؛ لأنَّ كلامهم في الوقف النَّاشئ عن الوصل، والابتداء النَّاشئ عن الوقف وهو بعده"(٤).

وجاء عند أبي البقاء الكفويّ "أنَّ هذا البدء والابتداء يستعملان فيما له أجزاء أو جزئيَّات... فالابتداء الحقيقيُّ هو الَّذي لم يتقدَّمه شيء أصلًا، والإضافيُّ هو الَّذي لم يتقدَّمه شيء من المقصود بالذَّات، والعرفيُّ هو الابتداء الممتدُّ من زمن الابتداء إلى زمن الشُّروع في المقصود، حتَّى يكون كلُّ ما يصدر في ذلك الزَّمان يعدُّ مُبتدأ به"(٥).

ونأتي الآن إلى تحرير أنواع الوقوف؛ فإنَّها من مباحث هذه الدِّراسة بمكانٍ مَكين، فأمَّا الوقف التَّامُّ، فهو "الَّذي يحسُن القطع عليه والابتداء بما بعده؛ لأنَّه لا يتعلَّق بشيءٍ ممَّا بعده، وذلك عند تمام القصص وانقضائهنَّ، وأكثر ما يكون

(١) النَّشر في القراءات العشر، ابن الجزريّ، ٣/٦١٦.
(٢) وقوف القرآن وأثرها في التَّفسير، مساعد الطَّيَّار، ص٢١.
(٣) هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، المرصفيُّ، ١/٣٩٢.
(٤) لطائف الإشارات لفنون القراءات، القسطلانيُّ، ٢/٤٩٤.
(٥) الكلِّيَّات، الكفويُّ، ص٢٤.

موجودًا في الفواصل ورؤوس الآي"(١). وأمَّا الوقف الكافي فهو "الَّذي انفصل مِمَّا بعده في اللَّفظ، وله به تعلُّق في المعنى بوجه"(٢)، وأمَّا الحسن فهو "الَّذي لا يحتاج إلى ما بعده؛ لأنَّه مفهومٌ دونه، ويحتاج ما بعده إليه؛ لجريانه في اللَّفظ عليه"(٣)، وجاء عند أبي عمرو قوله: "لتعلُّقه به من جهة اللَّفظ والمعنى جميعًا"(٤)، وأمَّا الجائز فهو "ما يجوز الوقف عليه وتركه"(٥)، فالفصل والوصل حينئذٍ في درجة واحدة.

فنلحظ أنَّ مدار الأمر هنا هو جهة التَّعلُّق، ألفظيٌّ هو أم معنويٌّ، وما يترتَّب عليه من تصنيف الوقوف، وتحديد درجاتها، بيد أنَّ التَّعلُّق اللَّفظيَّ الَّذي يكون من جهة الإعراب أعمُّ ولا ريب؛ لأنَّه يلزم عليه وجود تعلُّقٍ في المعنى، في حين لا يلزم من وجود التَّعلُّقِ المعنويِّ الَّذي يكون من جهة الدَّلالة تعلُّق في اللَّفظ(٦).

---

(١) المكتفى، الدَّانيُّ، ص٨، ويُنظر: منار الهدى، الأشمونيُّ، ١/٢٥.

(٢) جمال القرَّاء وكمال الإقراء، السَّخاويُّ، ص٦٨٤، ويُنظر: المكتفى، الدَّانيُّ، ص١٠، ومنار الهدى، الأشمونيُّ، ١/٢٥.

(٣) جمال القرَّاء وكمال الإقراء، السَّخاويُّ، ص٦٨٤، ويُنظر: منار الهدى، الأشمونيُّ، ١/٢٥.

(٤) المكتفى، الدَّانيُّ، ص١١.

(٥) منار الهدى، الأشمونيُّ، ١/٢٨.

(٦) يُنظر: منار الهدى، الأشمونيُّ، ١/٢٤-٢٥، وهداية القاري إلى تجويد كلام الباري، المرصفيُّ، ١/٣٧١، ونهاية القول المفيد في علم التَّجويد، محمَّد الجريسيّ، ص٢٠٣.

المبحث الأوَّل: ترقية الوقف في درجات التَّمام

المطلب الأوَّل: ترقية الوقف التَّامِّ إلى الأتمِّ

جاء التَّصريح بهذينِ المصطلحينِ (تامّ، أتمّ) عند بعض علماء الوقف والابتداء في مصنَّفاتهم، يقول أبو بكر الأنباريّ عند قوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَاۚ﴾[(١)]: "تامٌّ، ﴿إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ﴾[(٢)] أتمُّ منه"[(٣)]، ومن ذلك أيضًا قول أبي عمرو الدَّانيّ: "الوقف على آخر التَّعوُّذ تامٌّ، وعلى آخر التَّسمية أتمُّ"[(٤)].

وإنَّ من أهمِّ مواضع الوقف التَّامِّ انقضاء القصَّة، وابتداء غيرها ممَّا لا علاقة لها بالسَّابق عليها، لا على مستوى التَّركيب، ولا على مستوى المعنى، ومِنْ مُثُله قوله تعالى: ﴿وَأَدْخَلْنَٰهُ فِي رَحْمَتِنَآۖ إِنَّهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝٧٥ وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ﴾[(٥)] فالوقف على قوله: "(مِنَ الصَّالحين) تامٌّ؛ لأنَّه آخِر القصَّة، وإن قدّر مع (إذ) فعل محذوف، أي: (واذكر نوحًا)؛ لتكون كُلّ قِصَّة على حيالها، كان زيادةً في التَّمام"[(٦)].

ومن هنا نلحظ الفائدة الكامنة في التَّذكير بمفهوم الوقف التَّامِّ ومقتضياته كما هو معروف عند علماء الوقف والابتداء، واتِّفاقه وموطن الشَّاهد في هذه الآية، إذ يرون أنَّ "الوقف التَّامَّ هو الَّذي يحسن القطع عليه والابتداء بما بعده؛ لأنَّه لا يتعلَّق

(١) سورة يوسف: ٢٩.

(٢) سورة يوسف: ٢٩.

(٣) إيضاح الوقف والابتداء، أبو البركات الأنباريّ، ٧٢١/٢.

(٤) المكتفى، الدَّانيُّ، ص١٧.

(٥) سورة الأنبياء: ٧٥-٧٦.

(٦) منار الهدى، الأشمونيُّ، ٤٠/٢.

بشيءٍ ممَّا بعده، وذلك عند تمام القصص وانقضائهنَّ"[١].

وحاصل القول أنَّ نَصْب كلمة (نوح) في الآية الكريمة يوحي بوجود عاملٍ؛ لأنَّ "في النَّصب إشعارًا بالفعل"[٢]، كما أنَّ في تقدير الفعل (اذكر) -وهو من التَّقديرات الشَّائعة عند ابتداء القصص- إشارةً إلى زيادة درجة الوقف، من حيث إنَّ التَّقدير النَّحويَّ للفعل يقوِّي الوقف، ومِنْ ثَمَّ يُرقِّيه من التَّامِّ إلى الأتمّ؛ لأنَّ في تقديره هنا إيماءةً خفيَّةً إلى استغناء الكلام اللَّاحق عن السَّابق من جهة صناعيَّة، حيث إنَّ عامل النَّصب في لفظ (نوح) ليس مذكورًا سابقًا عليه يقتضي وصْله بناصبه، بل بعامل مضمر يحمل دلالةَ تمام الوقف؛ لأنَّه من المعلوم في القواعد التَّركيبيَّة لدى علماء النَّحو أنَّه لا يُفصل بالوقف بين العامل والمعمول، وبتقدير الفعل هنا مع اللَّفظ المنصوب اتِّساقٌ للبناء، واكتمالٌ للأركان؛ لوجود العامل النَّاصب المقدَّر (اذكر)، والمعمول المنصوب المذكور (نوح).

ومن أظهر النَّماذج على ترقية الوقف التَّامِّ إلى الأتمّ من خلال تباين القراءات في الموضع الواحد، قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌۖ وَلَلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[٣] قرأ نافع وأبو جعفر ويعقوب بالتَّاء في (تعقلون)، وقرأها الباقون بياء الغَيبة[٤].

وتوجيه قراءة الخطاب يكون على الالتفات، وتوجيه قراءة الغَيبة يكون لغرضِ تحقيق المناسبة بينها وبين ما قبلها في اتِّحاد الضَّمائر، من حيث الملاءمة بين (يتَّقون) و(يعقلون) في ضمير الغائب، يقول ابن عاشور: "أفلا تعقلون بتاء

(١) المكتفى، الدَّانيُّ، ص٨.

(٢) حاشية الانتصاف لابن المنيِّر مطبوعًا على هامش الكشَّاف، رقم: (٢)، ١٩/١.

(٣) سورة الأنعام: ٣٢.

(٤) يُنظر: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، البنَّاء، ص٢٦٢.

الخطاب على طريقة الالتفات، وقرأه الباقون بياء تحتيَّة، فهو على هذه القراءة عائدٌ على ما عاد إليه ضمائر الغيبة قبله، والاستفهام حينئذٍ للتَّعجيب من حالهم"[١].

وتختلف المعاني الدَّلاليَّة تبعًا لاختلاف القراءات القرآنيَّة، فـ"مَن قرأ بالياء معناه: أفلا يعقلون الَّذين يتَّقون أنَّ الدَّار الآخرة خير لهم من هذه الدَّار؟ فيعملون لما ينالون به الدَّرجة الرَّفيعة والنَّعيم الدَّائم فلا يفترون في طلب ما يُوصِل إلى ذلك، ومَنْ قرأ بالتَّاء فالمعنى: قل لهم: أفلا تعقلون أيُّها المخاطَبون أنَّ ذلك خير"[٢].

فلا جرم كانتِ المناسبة بين الموقوف عليه والمبتدأ به غرضًا لإنقاص درجة الوقف إلى التَّامّ؛ لأنَّ المناسبة النَّحويَّة بسبيل توحيد الضَّمائر عودًا على ما قبلها من أسماء غائبة، تعدُّ وسيلةً معنويَّةً رابطة بين تركيبينِ، في حين يرقى إلى درجة الأتمِّ حال التَّغاير بين الغيبة والخطاب؛ لاختلاف جهة الضَّمائر حينئذٍ، فذاك مسوّغ لترقِّي الوقف وقوَّته، فثمَّة دافع تركيبيٌّ يجنح بالكلام إلى الوقف الأتمِّ لا التَّامّ، ويؤيِّده قول الأشمونيّ: "(يعقلون) تامٌّ، وعند مَنْ قرأ (تعقلون) بالفوقيَّة أتمّ"[٣].

ومنه أيضًا قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾[٤] فالوقف على قوله: "(فلا تستعجلوه) تامٌّ لِمَنْ قرأ (تُشركون) بالفوقيَّة، ومَنْ قرأ بالتَّحتيَّة كان أتمّ"[٥]، ويرى ابن زنجلة أنَّ ذلك "على الابتداء، لا يَردُّون على أوَّل الكلام، ولهم حجَّتانِ، إحداهما: أنَّ سعيد بن جبير قرأ: (أتى أمر الله فلا

---

(١) التَّحرير والتَّنوير، ابن عاشور، ١٩٦/٧.

(٢) معاني الغيب، الرَّازيُّ، ٥١٧/١٢.

(٣) منار الهدى، الأشمونيُّ، ٢٣٦/١.

(٤) سورة النَّحل: ١.

(٥) منار الهدى، الأشمونيُّ، ٣٩٩/١.

يستعجلوه) بالياء، والثَّانية: أنَّ الله تعالى أنزل القرآن على محمَّد صلَّى الله عليه فقال محمَّد تنزيهًا لله: (سبحانه وتعالى عمَّا يشركون)"[١].

فالانتقال من الخطاب في العنصر الموقوف عليه (فلا تستعجلوه) إلى الغيبة في قوله: (يشركون) حقُّه أن يرقِّي الوقف التَّامّ إلى الأتمِّ؛ للاختلاف المقتضي تقوية الوقف بينهما، فاستدعى تحقيقُ الالتفات ترقية الوقف في درجات التَّمام، من التَّامِّ إلى الأتمِّ.

ومن هنا نستطيع أن نقول: يعدُّ الالتفات المتحصَّل عليه من قراءتينِ مختلفتينِ في هاتينِ الآيتينِ بالتَّحوُّل عن ضمير الغائب إلى المخاطَب مَرَّة، وعن ضمير المخاطَب إلى الغائب مرَّة أخرى صورةً من صور ترقِّي الوقف التَّامِّ إلى الأتمِّ، فضلًا عن أنَّ الالتفات هنا يحقِّق أغراضًا دلاليَّة؛ تحقيرًا لهم، وحطًّا لدرجتهم عن رتبة الخطاب، ولهذا "عدل عن الخطاب ليختصَّ التَّبرُّؤُ من شأنهم أن ينزلوا عن شرف الخطاب إلى الغيبة"[٢].

والخلاصة مِمَّا سبق في هذا المطلب أنَّ ثمَّة عِلَّةً صناعيَّةً، أو قراءةً قرآنيَّةً يُتحصَّل منها على توجيهٍ تركيبيٍّ، فتعمل تلك العِلَل وهذه التَّوجيهات بمعونة القراءات على تقوية الوقف، فيَرقى في درجات التَّمام، وهكذا يكون الوقفُ الأتمُّ أدخل في التَّمام من الوقف التَّامِّ.

(١) حجَّة القراءات، ابن زنجلة، ١/٣٨٥.

(٢) التَّحرير والتَّنوير، ابن عاشور، ١٤/٩٨.

المطلب الثَّاني: ترقية الوقف الكافي إلى التَّامّ

لَمَّا كان التَّقارب بين مفهومي الوقف التَّامّ والكافي ظاهرًا من حيث وجود الانقطاع التَّركيبيّ بين عنصرين، كانت شواهد الكافي في التَّرقِّي إلى التَّامّ أكثر من أن يُؤتى بها؛ لاشتراكهما في انتفاء التَّعلُّق من جهة اللَّفظ أو الإعراب، فطالما يرقى الوقف الكافي إلى التَّامّ؛ لقُرب الواشجة بينهما.

ومِمَّا جاء منه قول الله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ١٣٢ ۞وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾[1] فالقراءات الواردة في قوله: (وسارعوا) وتوجيهها تعمل على تحديد درجة الوقف على قوله: (تُرحمون)، فعلى قراءتها بالواو، يكون الوقف كافيًا؛ لوجود التَّعلُّق المعنويّ لا اللَّفظيّ؛ لأنَّ العطف هنا من قبيل عطف الجُمَل لا المشاركة بين متعاطفينِ صناعةً ومعنى، "وعَطْف الجُمَل من مقتضيات الوقف"[2]، وفي هذا ملاءمةٌ مع مقتضيات الوقف الكافي الَّذي يلزم عليه تعلُّق العنصر اللُّغويّ المبتدأ به بالموقوف عليه من جهة المعنى دون اللَّفظ، كما أنَّ عَطْف الجُمَل ذو علاقةٍ معنويَّةٍ لا صناعيَّة. وعلى قراءة نافع وابن عامر بغير واو، يكون الوقف تامًّا، على طريقة استئناف كلام جديد، منقطع الصِّلة مِمَّا قبله[3].

فهنا تدرُّجٌ تحليليٌّ أفتتحه بالقراءة القرآنيَّة، وأُثنِّي بالتَّوجيه النَّحويّ، فيأتي تحديد درجة الوقف تاليًا، فأمَّا على قراءة إثبات الواو فيذهب التَّوجيه النَّحويّ إلى القول بالوصل المعنويّ، من خلال الجُمَل المتعاطفة، ويتأتَّى على هذا كفاية الوقف،

---

(١) سورة آل عمران: ١٣٢-١٣٣.

(٢) منار الهدى، الأشمونيُّ، ٢/ ٣٥٠.

(٣) يُنظر: السَّبعة، ابن مجاهد، ص٢١٦، ومنار الهدى، الأشمونيُّ، ١/ ١٥٨.

وأمَّا على قراءة إسقاط الواو فيتَّجه التَّوجيه النَّحويّ إلى الاستئناف بالأمر، وهو المسارعة إلى طلب مغفرة الله ورضوانه؛ للفوز بجنَّاته، فيتمُّ الوقف حينئذٍ؛ ليكتسب الأمر الصَّدارة في الكلام، ومن ثَمَّ اهتمام المتلقِّي.

وتأسيسًا على هاتينِ القراءتينِ وهذينِ التَّوجيهينِ يرقى الوقف الكافي حال إثبات الواو على معنى عَطْف الجُمَل إلى الوقف التَّامِّ حال إسقاط الواو على معنى الاستئناف؛ لأنَّ الحُكْمَ بالاستئناف عِلَّةٌ لترقِّي الوقف إلى التَّمام. ويُشير الأشمونيُّ إلى هذا إشارةً واضحةً بقوله: "وإنَّما نقصت درجته عن التَّمام مع زيادة الواو؛ لأنَّه يكون معطوفًا على ما قبله، إلَّا أنَّه من عطْف الجُمَل"[(١)].

ونمضي مع آية أخرى في الاستئناف بالأمر؛ كونه علَّةً صناعيَّةً تُمثِّل صورةً من صور التَّرقِّي إلى التَّمام من خلال تحليل قوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾[(٢)] الوقف هنا على قوله: (نقرؤه) إمَّا أن يكون كافيًا أو تامًّا، وذلك على قراءتينِ، "فقرأ ابن كثير وابن عامر (قال سبحان ربِّي) وكذلك هي في مصاحف أهل مكَّة والشَّام، وقرأ نافع وعاصم وأبو عمرو وحمزة والكسائيّ (قُلْ) بغير أَلِف"[(٣)].

فعلى اعتبار القراءة بصيغة الماضي (قال) يكون الوقف على قوله: (نقرؤه) كافيًا، والكلام حينئذٍ محمولٌ على الإخبار، يقول الأشمونيُّ معلِّلًا للوقف الكافي:

(١) منار الهدى، الأشمونيُّ، ١/١٥٨.

(٢) سورة الإسراء: ٩٣.

(٣) السَّبعة، ابن مجاهد، ص٣٨٥، ويُنظر: النَّشر في القراءات العشر، ابن الجزريّ، ٥/١٧٨٣.

"لأنَّ ما بعده خبرٌ عن الرَّسول، فهو متَّصلٌ بذلك"[1]. وعلى اعتبار القراءة بصيغة الأمر (قُلْ) فالوقف تامٌّ، ويقول الأشمونيُّ معلِّلًا للوقف التَّامِّ: "تامٌّ؛ لتناهي المعطوفات، ولِمَن قرأ (قُلْ سبحان ربِّي) بالأمر"[2].

وهنا يُثار التَّساؤل، فلِمَ تَمَّ الوقف على القراءة بصيغة الأمر، في حين نجده كافيًا على القراءة بصيغة الماضي، مع أنَّهما استئنافانِ في كلتا الحالين؟ والجواب عليه يكمن في اتِّفاقٍ وافتراق، فأمَّا الاتِّفاق ففي الوقفينِ، التَّامِّ والكافي من حيث إنَّ الحُكم بهما يرتكز على وجود انقطاع الصِّلة الصِّناعيَّة بين كلامين، فناسبهما القطع والاستئناف، وأمَّا الاختلاف ففي جهة الاستئناف بين الإخبار والأمر.

وعلى هذا نلحظ وجود عِلَّتينِ تركيبيَّتينِ، الأُولى: استئناف الخبر الَّذي يلزم عليه الوقف الكافي، والثَّانية: استئناف الأمر الَّذي يلزم عليه الوقف التَّامّ، فلمَّا كانت العِلَّة الأُولى تنحو بالوقف إلى الكفاية، وهي الدَّرجة الأدنى، والأُخرى تنحو به إلى التَّمام، وهي الأعلى، لم يكن بُدٌّ من ترقية الكافي إلى التَّامِّ؛ لأنَّ العلَّة الأُولى الَّتي تُوجب الكفاية هي الأضعف، والثَّانية الَّتي تُوجب التَّمام هي الأقوى، ولذا يرقى الوقف؛ لقوَّة علَّة التَّمام؛ من حيث إنَّ استئناف الأمر أقوى من استئناف الإخبار ولا ريب؛ لما له من دورٍ جليٍّ في إبراز المبنى، وإيضاح معنى الأمر وإظهاره من خلال الابتداء به.

وكما قوي الوقف باستئناف الأمر، نجده يقوى أيضًا في ضوء معنى الابتداء، أو النِّداء، أو الشَّرط، ولا غرو في هذا؛ لأنَّنا بصدد معانٍ نحويَّة تعدُّ مظنَّةً للقطع والابتداء، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ﴿٣٢﴾ مَّنْ

(١) منار الهدى، الأشمونيُّ، ١/٤٣١، ويُنظر: البحر المحيط، أبو حيَّان، ١٧/٥٦٧.
(٢) منار الهدى، الأشمونيُّ، ١/٤٣١.

خَشِيَ ٱلرَّحۡمَٰنَ بِٱلۡغَيۡبِ وَجَآءَ بِقَلۡبٖ مُّنِيبٍ ۝٣٣ ٱدۡخُلُوهَا بِسَلَٰمٖۖ ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلۡخُلُودِ﴾[١].

حيث يرقى الوقف هنا على قوله: (حفيظ) من الكافي إلى التَّامِّ في ضوء توجيه (مَنْ) الإعرابيّ، فيتأتَّى الوقف الكافي على جعلها في محلِّ رفْع خبر لمبتدأ محذوف، "على القطع المُشْعِر بالمدح، أي: هُم مَنْ خَشِيَ"[٢]، أو جعلها في محلِّ نَصْبٍ بفعل مضمر، "على القطع المُشْعِر بالمدح"[٣] أيضًا، وإنَّما كان الوقف على هذينِ التَّوجيهينِ كافيًا ولم يكن تامًّا؛ لأنَّه لا يكون الابتداء بعد التَّمام حال وجود تعلُّقٍ معنويٍّ؛ فعلى كلا التَّأويلينِ هناك علاقة معنويَّة تكمن في مدْح المذكور في الآية السَّابقة، فبالوقف الكافي في هذا الموضع يتحقَّق اتِّساق الأركان واتِّضاح البيان.

في حين يرتفع الوقف إلى درجة التَّامِّ بمجيء (مَنْ) على أوجه إعرابيَّة ثلاثة، وفيما يلي بيانها، الأوَّل: أن تكون اسمًا موصولًا في محلِّ رفْع مبتدأ، وخبره القول المضمر، أي: مَنْ خَشِيَ الرَّحمن يُقال لهم: ادخلوها. والثَّاني: أن تكون منادى حُذِف منه حرف النِّداء؛ لقصْد قُرْب المنادى مِنَ المنادي، وتلك دلالة معنويَّة ولطيفة نفسيَّة، وتقديره: يا مَنْ خَشِيَ الرَّحمن ادخلوها. والثَّالث: أن تكون اسمَ شرط حُذف جوابه ومعه الفاء، وتقديره: مَنْ خَشِيَ الرَّحمن فيقال لهم: ادخلوها[٤].

---

(١) سورة ق: ٣٢-٣٣-٣٤.

(٢) التَّفصيل في إعراب آيات التَّنزيل، سعد مصلوح وعبد اللَّطيف الخطيب، ٣٠٠/٢٦.

(٣) التَّفصيل في إعراب آيات التَّنزيل، سعد مصلوح وعبد اللَّطيف الخطيب، ٣٠٠/٢٦.

(٤) يُنظر: معاني القرآن، الفرَّاء، ٧٩/٣، والبحر المحيط، أبو حيَّان، ٥٤٢/٢٣، ومنار الهدى، الأشمونيُّ، ٢٩٠/٢.

وهكذا يرقى الوقفُ في الآية الكريمة على (حفيظ) من الكافي إلى التّامّ في ضوء توجيه (مَنْ) في مطلع كُلٍّ من الجملة الاسميَّة، والنِّدائيَّة، والشَّرطيَّة، فكانت مبتدأ في الأولى، ومنادًى في الثَّانية، واسمَ شرطٍ في الثَّالثة، وتلك الثَّلاثة مِمَّا يسوغ الابتداء بهم في استئناف كلامٍ جديدٍ منقطعِ الصِّلة الصِّناعيَّة والمعنويَّة عن الكلام التَّامّ قبله، بل إنَّ سياق الابتداء والنِّداء والشَّرط من مظانِّ الوقف ومقتضياته.

وقد يترقَّى الوقف الكافي إلى التَّامّ في ضوء قضيَّة تعلُّق الجارِّ والمجرور بمحذوفٍ مُقدَّر، فإن كان المحذوف واقعًا قبل العنصر المبتدأ به (الجارّ والمجرور) فالوقف كافٍ، وإن وقع بعده فالوقف تامٌّ، ويظهر ذلك في قوله جلَّ وعزَّ: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ۝٢٧٢ لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًاۗ وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾(١) فالوقف على قوله: "(لا تُظلمون) تامٌّ إن علق ما بعده بمحذوف متأخِّر عنه، أي: (للفقراء حَقٌّ واجبٌ في أموالكم)، وكافٍ إن علق ذلك بمحذوف مُتقدِّم، أي: (والإنفاق للفقراء)"(٢).

فالتَّعليق بعنصر مُقدَّر مُتقدِّم على قوله: (للفقراء)، أي (والإنفاق للفقراء)، يُفيد وجود رابطة معنويَّة بين الموقوف عليه (لا تُظلمون) وما قبلها، وبين المبتدأ به (للفقراء) وما قُدِّر معها، الَّذي يلزم عليه وجود الوقف الكافي، أمَّا في حال تأخير المقدَّر، على نحو: (للفقراء حَقٌّ واجبٌ في أموالكم)، وتعليق قوله: (للفقراء) به،

(١) سورة البقرة: ٢٧٢-٢٧٣.

(٢) منار الهدى، الأشمونيُّ، ١/١٢٠.

فالوقف على (لا تُظلمون) تامٌّ؛ لانقطاع الوشائج الصِّناعيَّة والمعنويَّة بين الموقوف عليه والمبتدأ به.

فالجارُّ والمجرور (للفقراء) متعلِّقانِ بمحذوف، وتعليقهما بمتقدِّمٍ عليهما تقديره: (والإنفاق للفقراء) أو نحوه، "كأنَّه جوابُ سؤالٍ مقدَّر، كأنَّه قيل: لِمَنْ هذه الصَّدقاتُ المحثوثُ على فعلها؟ فقيل: للفقراء، أي: هي للفقراء. فبيَّن مَصْرِفَ النَّفقة"[(١)].

ولا يخفى ما في الاستئناف حال تقدير السُّؤال البيانيّ مِنَ الصِّلات المعنويَّة الَّتي تهدف إلى ربْط الكلام اللَّاحق بالسَّابق عليه، فهو من الرَّوابط المعنويَّة، ولهذا يُصنَّف الوقف في هذه الحالة التَّركيبيَّة على أنَّه وقْفٌ كافٍ؛ لوجود التَّعلُّق المعنويّ، أمَّا تعليق الجارِّ والمجرور بمحذوف متأخِّر تقديره: (للفقراء حَقٌّ واجبٌ في أموالكم) فذاك على طريقةِ استئنافٍ نحويٍّ يقتضي الابتداء بكلامٍ جديد منقطع الصِّلة مِمَّا قبله، صناعةً ومعنى، وعليه يكون الوقف تامًّا.

وهكذا يتبيَّن لنا مناسبة الاستئناف البيانيّ لمقتضيات الوقف الكافي؛ لما يحقِّقانه من الوصل المعنويّ بين كلامينِ، في مقابل المواءمة بين حقيقة الاستئناف النَّحويّ المقصود به "الجملة المقتطعة مِمَّا قبلها"[(٢)] ومفهوم الوقف التَّامّ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما يقتضي انعدام الصِّلة اللَّفظيَّة والمعنويَّة بين كلامينِ. وعليه يتحقَّق ترقِّي الوقف مِنْ خلال توجيه الكلام نحويًّا في ضوء ضروب الاستئناف في العربيَّة.

ولاختلاف القائل في النَّصِّ القرآنيّ دورٌ في تحديد موضع الوقف، ونوعه،

---

(١) البحر المحيط، أبو حيَّان، ٤٩٦/٦.

(٢) مغني اللَّبيب عن كُتب الأعاريب، ابن هشام، ص٤٧٤، ويُنظر: حاشية الدُّسوقيّ على مغني اللَّبيب، الدُّسوقيُّ، ٨١٥/٢.

ودرجته، فتلك حالة جديدة من حالات ترقية الوقوف، فقد "رُوي عن أبي عبدالرَّحمن السُّلميّ أنَّه كان يستحبُّ أن يقف ﴿قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ﴾[1] ثُمَّ يبتدئ فيقول: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾[2]، أراد أن يفرّق بين كلام الكفَّار، وجواب الملائكة"[3]، فالكلام هنا عبارة عن قولَينِ اثنينِ لقائلَينِ مختلفَينِ، القول الأوَّل سؤال الكافرين، والثَّاني جواب الملائكة، ويؤيِّده سياق الآية الحاليّ؛ ذلك أنَّ أهل الباطل ينامون قبل قيام الملائكة، فإذا قامتِ استيقظوا مُستعلِمِينَ بقولهم: يا ويلنا مَنْ بعثنا مِنْ مرقدنا؟ فتُجيبهم الملائكة: هذا ما وَعَدَ الرَّحمن[4].

ومن نماذجه قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ سَيَنَالُهُمۡ غَضَبٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَذِلَّةٞ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُفۡتَرِينَ﴾[5] يرى الأشمونيُّ أنَّ الوقف على قوله: (الدُّنيا) "تامٌّ، إن جعل (الَّذين اتَّخذوا العِجل) وما بعده من كلام موسى، وهو أشبه بسياق الكلام، وقوله: (في الحياة الدُّنيا) آخر كلامه، ثُمَّ قال تعالى: (وكذلك نجزي المفترين)، ولا يبلغ درجة التَّمام إن جعل ذلك من كلام الله تعالى إخبارًا عَمَّا ينال عُبَّاد العجل، ومخاطبة لموسى بما ينالهم، ويدلُّ عليه قوله: (وكذلك نجزي المفترين)، وعلى هذا لم يتمَّ الوقف على قوله: (في الحياة الدُّنيا)، ولكنَّه كافٍ"[6].

(١) سورة يس: ٥٢.

(٢) سورة يس: ٥٢.

(٣) القطع والائتناف، أبو جعفر النَّحَّاس، ص١٥.

(٤) يُنظر: جامع البيان، الطَّبريُّ، ٤٩٤/١٢، والقطع والائتناف، النَّحَّاس، ص٥٨١-٥٨٢.

(٥) سورة الأعراف: ١٥٢.

(٦) منار الهدى، الأشمونيُّ، ٢٧٩/١.

فعلى حَمْل التَّركيب هنا على الإخبار من الله تعالى يكون الوقف كافيًا؛ لأنَّ الكلام لقائل واحد، وحينما يُحمَل على أنَّه لقائلينِ مختلفينِ يرقى إلى درجة التَّمام؛ إذ إنَّ تمام الوقف على قوله: (في الحياة الدُّنيا) فيه إيحاء بانتهاء قول موسى، ثُمَّ تصديق الله له بقوله: (وكذلك نجزي المفترين)، فيكون التَّمام على أحد القولين، والابتداء بعده بالثَّاني.

ويعضِّد هذا التَّوجيه وما يترتَّب عليه من ترقية الوقف أنَّ الكلام السَّابق على هذه الآية لموسى أيضًا في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِأَخِى وَأَدْخِلْنَا فِى رَحْمَتِكَ ۖ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾(١)، فيكون الكلام السَّابق واللَّاحق على نسق واحد، ولقائل واحد، في سياق واحد، ثُمَّ يأتي من بعدُ كلامُ الله تعالى، يقول أبو حيَّان: "وقيل: هو من بقيَّة كلام موسى إلى قوله: (في الحياة الدُّنيا)، وصَدَّقه الله بقوله: (وكذلك نجزي المفترين)"(٢).

(١) سورة الأعراف: ١٥١.

(٢) البحر المحيط، أبو حيَّان، ١٣/٢٧٥.

المطلب الثَّالث: ترقية الوقف الحسن إلى التَّامِّ

تتفاضل الوقوف بين الحُسْن والتَّمام، وَفقًا لاختلاف التَّوجيهات أو تباين القراءات، فالوقف قد يكون تامًّا على توجيه، حسنًا على غيره، ومن نماذج هذا الضَّرب من التَّرقِّي قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ١١٥ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾[١] موضع الشَّاهد في الآية الكريمة الوقف على (عليم)، فإن جُعلتِ الواو في (وقالوا) عاطفة، في ضوء إثباتها على قراءة الجمهور[٢]، فالوقف آنئذٍ حَسَنٌ[٣]؛ لأنَّ العطف الَّذي هو من مسوِّغات الوصل يتَّسق ودلالة الوقف الحسن، من حيث تعلُّق العنصر المبتدأ به بالعنصر الموقوف عليه من جهتي اللَّفظ والمعنى معًا.

وإن جُعلتِ الواو استئنافيَّة فالكلام مبنيٌّ على القطع والاستئناف، وحينها يترقَّى الوقف من كونه حَسنًا إلى تامٍّ؛ وفقًا لمقتضيات الاستئناف النَّحويِّ، هذا من جهة إثبات الواو، أمَّا من جهة إسقاطها في ضوء قراءة ابن عامر (قالوا) بغير واو[٤] فيكون وقفًا تامًّا أيضًا؛ لابتداء كلام جديد، فمجيء الكلام بدون الواو آكد في الوقف.

فهذا التَّوجيه النَّحويُّ، وتلك القراءة القرآنيَّة يهدفان إلى ترقية الوقف الحسن إلى التَّامِّ، وتأسيسًا على ما سبق يقول الأشمونيُّ: "(عليم) تامٌّ، على قراءة ابن عامر

(١) سورة البقرة: ١١٥-١١٦.

(٢) يُنظر: السَّبعة، ابن مجاهد، ص١٦٩.

(٣) يُنظر: منار الهدى، الأشمونيُّ، ص١/٨٥.

(٤) يُنظر: السَّبعة، ابن مجاهد، ص١٦٩.

(قالوا) بلا واو، أو بها وجُعلتِ استئنافًا، وإلَّا فالوقف على ذلك حَسَنٌ؛ لأنَّه من عَطْف الجُمَل"[1]؛ ذلك أنَّ الجملتينِ، الموقوفَ عليها، والجملةَ المعطوفةَ المبتدأ بها (وقالوا اتَّخذ الله ولدًا) أفهمتا معاني مستقلَّة، على الرَّغم من أنَّ كلَّ واحدة منهما متَّصلةٌ بالأخرى من جهة الصِّناعة النَّحويَّة بسبيل العطف، غير أنَّه من قبيل عَطْف الجُمَل الَّذي يُفهم منه ما لا يُفهم من عطف المفردات؛ لأنَّ عطف المفردات لا يُفهم إلَّا بوَصْل المتعاطفات.

ويظهر الاكتمال التَّركيبيّ للعناصر اللُّغويَّة الَّذي يرقى معه الوقف إلى درجة التَّمام في قوله تعالى: ﴿أَهَـٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقۡسَمۡتُمۡ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحۡمَةٍۚ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَنتُمۡ تَحۡزَنُونَ﴾[2] فالوقف على قوله: (برحمة) "حَسَن؛ لتناهي الاستفهام والأقسام، وكلام الملائكة قد انقطع، ثُمَّ قال الله لهم: (ادخلوا الجنَّة)، فحُسنه باعتبارينِ، فإن نظرت إلى الانقطاع من حيث الجملة كان تامًّا، وإن نظرت إلى التَّعلُّق من حيث المعنى كان حَسَنًا"[3].

ومن هنا نلحظ أنَّ الانقطاع من جهة التَّركيب لا المعنى، فأمَّا التَّركيب فقد تمَّ الكلام صناعيًّا عند قوله: (برحمة)، وما بعده جملة الأمر (ادخلوا الجنَّة) جاءت في صدر الكلام، ومستقلَّة الأركان عمَّا قبلها، وأمَّا المعنى فالكلام السَّابق واللَّاحق من وادٍ واحد؛ لأنَّ كلام الله تعالى أتى لبيان الرَّحمة المرادة للمُشار إليهم في الآية الكريمة، ألا وهي دخول الجنَّة، "وذلك على إضمار قول، أي: فقال لهم الله: ادخلوها"[4].

---

(١) منار الهدى، الأشمونيُّ، ١/٨٥.

(٢) سورة الأعراف: ٤٩.

(٣) منار الهدى، الأشمونيُّ، ١/٢٦٧، ويُنظر: المكتفى، الدَّانيّ، ص٧٧.

(٤) الدُّرُّ المصون في علوم الكتاب المكنون، السَّمين، ٥/٣٣٢.

وعلى هذا فثمَّة منظورانِ اثنانِ، الأوَّل: المنظور الصِّناعيّ ويترتَّب عليه وجود الوقف التَّامّ، والثَّاني: المنظور المعنويّ ويترتَّب عليه وجود الوقف الحَسَن، وهكذا فإنَّ الاعتداد بالانقطاع التَّركيبيّ في توجيه الوقف هنا يُرقِّي الحسن إلى التَّامِّ؛ فعلى الرَّغم من وجود الارتباط المعنويّ الَّذي يحسن معه الوقف فإنَّ تمام الإعراب عند الجزء الموقوف عليه يُرقِّيه إلى التَّمام.

وقد يتوقَّف تحديد درجة الوقف في النَّصِّ القرآنيّ على مسألة عَود الضَّمير، ومنه قوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ﴾[1] يقول الأشمونيُّ: الوقف على "(مِنْ هذا) حَسَنٌ، إن جعل الضَّمير في (ولهم أعمالٌ) للكفَّار، وتامٌّ إن جعل كنايةً عن المؤمنين؛ للفصل بين الكفَّار والمسلمين"[2].

يتوقَّف تعيين نوع الوقف في الآية السَّابقة على توجيه الضَّمير في (ولهم) بين الإشارة إلى الكافرين والدَّلالة عليهم، أو المؤمنين، فعلى استعماله وفقًا لوظيفة الضَّمير الإحاليَّة على سابقٍ قريبٍ معلوم من سياق الكلام فالوقف حَسَنٌ؛ لأنَّ الكلام في قوله: (بل قلوبهم في غَمْرة) الموقوف عليه، للكافرين، "أي من دون الغمرة والضَّلال المحيط بهم، فالمعنى أنَّهم ضالُّون معرضون عن الحقِّ، وهم مع ذلك لهم سِعاياتُ فسادٍ، فوصفهم الله بحالتيْ شَرٍّ"[3]. فأصبح التَّركيب الموقوف عليه والمبتدأ به وصفًا لأعمال الكافرين.

وعلى استعماله كنايةً عن المؤمنين المشفقين الوارد ذكرهم في الآيات السَّابقة

(١) سورة المؤمنون: ٦٣.

(٢) منار الهدى، الأشمونيُّ، ٢/٦٦.

(٣) البحر المحيط، أبو حيَّان، ١٩/٤٠٦.

على هذه الآية موضع الشَّاهد، فالوقف تامٌّ؛ للفصل في هذه الآية بين الفريقين، المؤمنين السَّابق ذكرهم، والكافرين الَّذين قلوبهم في غمرة، وهم مناط الحديث.

فتوجيه الضَّمير في هذا الموضع عند الأشمونيّ ينحو منحًى تفسيريًّا جديدًا، يترتَّب عليه ترقِّي الوقف الحسن إلى التَّامّ؛ لأنَّ عَود الضَّمير على شيء قريب سابق فيه معنى الاتِّصال الَّذي يوحي بحُسْن الوقف لا تمامه، في حين يَقوى الوقف، وتَرقى درجته إلى التَّمام في حال جَعْل الضَّمير للكناية عن المؤمنين المتقدِّم ذكرهم؛ فصلًا بين كلامين، وأعمالِ فريقين.

وثمَّة حالةٌ تركيبيَّةٌ يتعيَّن فيها نوع الوقف وتحديد درجته بالاستناد إلى القراءات القرآنيَّة الواردة فيه، وذلك في قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا﴾[1] فقرأ أبو عمرو والكسائيُّ والأعمش وحميد وابن أبي ليلى وابن مناذر واليزيديُّ وابن عيسى الأصبهانيُّ بالرَّفع في قوله: (الحقّ)، والقراءة المشهورة بالخفض[2].

وتوجيه رفْع كلمة (الحقّ) هنا يأتي على أعاريب ثلاثة، إمَّا أن يكون نعتًا للولاية مرفوع مثله، وإمَّا أن يكون مبتدأ وخبره محذوف تقديره (الحقُّ ذلك)، وإمَّا أن يكون خبرًا لمبتدأ محذوف تقديره (هو الحقُّ)، أمَّا توجيه الخفض فيها فعلى أنَّه نعتٌ لله تعالى[3].

---

(١) سورة الكهف: ٤٤.

(٢) يُنظر: السَّبعة، ابن مجاهد، ص٣٩٢، وحجَّة القراءات، ابن زنجلة، ص٤١٩، والبحر المحيط، أبو حيَّان، ١٤٠/١٨، ومعجم القراءات، عبد اللَّطيف الخطيب، ٢٢٤/٥-٢٢٥.

(٣) يُنظر: إعراب القرآن، النَّحَّاس، ص٥١١، ومشكل إعراب القرآن، مكِّيُّ بن أبي طالب، ٤٤٣/١، ومنار الهدى، الأشمونيُّ، ٤٤٤/١.

فمِنْ خلال القراءات وتوجيهها يأتي رصْد الوقوف وترقيتها، فعلى توجيه الخفض وفقًا للقراءة المشهورة يحسن الوقف على قوله: (لله الحقّ)؛ وصْلًا بين التَّابع ومتبوعه، وعلى توجيه الرَّفع يرقى إلى التَّمام؛ قَطْعًا بين كلامين مختلفين، يقول الأشمونيُّ: "تامٌّ لِمَنْ رفعه... وحَسَنٌ لِمَنْ جَرَّه"[1].

(١) منار الهدى، الأشمونيُّ، ١/٤٤٤.

المطلب الرَّابع: ترقية الوقف الجائز إلى التَّامِّ

إنَّ بناء التَّركيب على الاستئناف البيانيّ قد يكون مسوِّغًا صناعيًّا لترقية الوقف الجائز إلى الوقف التَّامِّ؛ لأنَّ الاستئناف مظنَّة الوقف، حيث يرى السَّكَّاكيُّ أنَّ من الحالات المقتضية للقطع "أن يكون الكلام السَّابق بفحواه كالمُوْرد للسُّؤال، فتنزّل ذلك منزلة الواقع، ويُطلب بهذا الثَّاني وقوعُه جوابًا له، فيُقطع عن الكلام السَّابق لذلك"(١).

ومن أظهر نماذجه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾(٢) الوقف على (إلَّا إبليس) وقفٌ جائز، ويرقى إلى التَّامِّ؛ ذلك أنَّ قوله: (أبى واستكبر) في موضع الاستئناف البيانيّ، على تقدير سؤال، فلمَّا قال: فسجد الملائكة إلَّا إبليس، كأنَّه قيل: ماذا فعل؟ فقال: أبى واستكبر(٣). ثُمَّ يصرّح الأشمونيُّ بقوله: "وهذا التَّقدير يُرقِّيه إلى التَّمام"(٤).

أمَّا نوع الاستئناف البيانِيّ وعِلَّته فيظهران من خلال قول أبي السُّعود: "(أبى واستكبر) استئنافٌ مبيِّنٌ لكيفيَّة عدم السُّجود المفهوم من الاستثناء، وأنَّه لم يكن للتَّردُّد أو للتَّأمُّل"(٥)، حيثُ إنَّ الامتناع عن السُّجود بهيئة الإباء والتَّكبُّر، ويقول السَّجاونديُّ: "فنجعل الجملة حالًا"(٦).

ويستبين مِمَّا سبق أنَّ ترقِّي الوقف في هذا النَّموذج إلى التَّمام يُعدُّ صورةً من

---

(١) مِفْتاح العلوم، السَّكَّاكيُّ، ص٢٥٢.

(٢) سورة البقرة: ٣٤.

(٣) يُنظر: منار الهدى، الأشمونيُّ، ١/٦٩.

(٤) منار الهدى، الأشمونيُّ، ١/٦٩.

(٥) إرشاد العقل السَّليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السُّعود، ١/٨٩.

(٦) علل الوقوف، السّجاونديُّ، ص١٩٩.

صور مجيء الاستئناف البيانيّ بطريقة الحال، وعلى هذا فثمّة صلة واشجة بين الحال الجملة والاستئناف البيانيّ في الوقف التّامّ.

ومن الأهمّيّة بمكان تأمُّل المعاني النّحويّة في قضيّة الحُكم على الوقف بالتّرقّي وتعليله؛ ذلك أنَّ لها أثرًا جليًّا في معرفة مواطن الاتّصال والانفصال بين تركيبين، ومنه ما جاء في قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسِۭ بِمَا كَسَبَتْۗ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْۚ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي ٱلْأَرْضِ أَم بِظَٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِۗ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ مَكْرُهُمْ وَصُدُّواْ عَنِ ٱلسَّبِيلِۗ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾[(١)] فالوقف على قوله: (كسبت)، قد يكون جائزًا على توجيه، وتامًّا على توجيه آخر.

إذن ثمَّة توجيهان للوقف هنا، الأول: الوقف الجائز، بِعَدِّ "الواو في قوله: (وجعلوا) واو الحال، ونضمر للمبتدأ خبرًا يكون المبتدأ معه جملةً مُقرّرةً لإمكان ما يقارنها من الحال"[(٢)]. يقول الأشمونيُّ: "وجائز لِمَن جعل (وجعلوا) حالًا"[(٣)]. والثّاني: الوقف التّامّ، يقول الأشمونيُّ نقلًا عن الأخفش: "تامٌّ؛ لأنَّ (مَن) استفهاميَّة مبتدأ، خبرها محذوف تقديره: كمَن ليس كذلك من شركائهم الّتي لا تضرُّ ولا تنفع، وما بعده مستأنف"[(٤)].

وعلى هذينِ التّوجيهينِ تكون الواو في قوله (وجعلوا) بين معنيينِ نحويّينِ، الحال المقوّي للاتّصال ومن ثَمَّ الحُكم بجواز الوقف، والاستئناف المقوّي للانفصال

(١) سورة الرّعد: ٣٣.

(٢) مفاتيح الغيب، الرّازيّ، ١٩/٤٤.

(٣) منار الهدى، الأشمونيُّ، ١/٣٨١.

(٤) منار الهدى، الأشمونيُّ، ١/٣٨١، ويُنظر: معاني القرآن، الأخفش، ٢/٤٠٥.

ومن ثَمَّ الحُكم بتمام الوقف، فأمَّا الحاليَّة فوظيفتها الاستعماليَّة أن تأتي لتبيين هيئة صاحب الحال السَّابق عليها؛ ولذا يلزم الاتِّصال بين الحال وصاحبها، فيكون الوقف حينئذٍ جائزًا؛ ذلك أنَّ "التَّقدير: أفمَن هو قائمٌ على كلِّ نفْس بما كسبت موجودٌ، والحال أنَّهم جعلوا له شركاء"[(١)]. وأمَّا الاستئنافيَّة فوظيفتها الاستعماليَّة أن تأتي لتحقيق انفصال الكلام السَّابق عن اللَّاحق، ولهذا كان الوقف حال الاستئناف تامًّا، وهو "استئناف إخبار عن سوء صنيعهم، وكونهم أشركوا مع الله ما لا يصلح للألوهيَّة، نعى عليهم هذا الفعل القبيح، هذا والباري تعالى هو المحيط بأحوال النُّفوس جليِّها وخفيِّها"[(٢)]. ومن هنا نلحظ أنَّ ترقية الوقف الجائز إلى التَّامِّ من خلال توجيه الاستئناف النَّحويّ.

فاستبان لنا التَّدرُّج التَّحليليُّ لموضع الشَّاهد، حيث معرفة نوع الواو في اصطلاح النُّحاة، والمعنى النَّحويّ المترتِّب عليه، ثُمَّ وظيفته التَّركيبيَّة داخل الجملة وبين الجُمَل، والوقوف على دوره في قضيَّة الاتِّصال والانفصال، وما يتبع ذلك من معنًى دلاليٍّ، وصولًا إلى تحديد درجة الوقف بله ترقيته.

ومن نماذج التَّرقِّي في ضوء الانتقال من معنًى نحويٍّ يتَّجه نحو الاتِّصال، إلى معنًى آخر يتَّجه نحو الانفصال، فيقوى به الوقف، وتتحقَّق التَّرقية في ضوئه، قول الله تعالى: ﴿وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣ وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[(٣)] الوقف على (تعقلون) "تامٌّ إن كان ما بعده خارجًا عن القَسَم، فإن جعل ما بعده وما قبله جواب المقسم به لم يكن تامًّا بل جائزًا"[(٤)].

---

(١) مفاتيح الغيب، الرَّازيّ، ١٩/٤٤.

(٢) البحر المحيط، أبو حيَّان، ١٦/٤١٦.

(٣) سورة الزُّخرف: ٢-٣-٤.

(٤) منار الهدى، الأشمونيُّ، ٢/٢٤٩.

ففي حال الوقف الجائز يجنح التَّوجيه النَّحويُّ إلى جعْل جملة (وإنَّه في أمِّ الكتاب لدينا لعليٌّ حكيم) معطوفة على جملة جواب القسم في قوله: (إنَّا جعلناه...)، مِمَّا يقتضي الاتِّصال؛ لكونها داخلة في تركيب القسم، وفقًا لمعنى العطف الموجب للاشتراك، فيكون الوقف على درجة الجواز، في حين يرقى إلى درجة التَّمام عند إخراج هذه الجملة من أسلوب القسم، وجعلها كلامًا مستقلًّا على طريقة الاستئناف.

وعلى هذا يقول أبو السُّعود: "والجملة إمَّا عطف على الجُمَل المقسم عليها، داخلة في حُكمها، ففي الإقسام بالقرآن على عُلوِّ قدره عنده تعالى براعة بديعة... وإمَّا مستأنفة مقرِّرة لعلوِّ شأنه الَّذي أنبأ عنه الإقسامُ به على منهاج الاعتراض في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ﴾[(١)]"[(٢)].

ونمضي مع نموذج آخر يظهر فيه معنى الاستئناف كونه وسيلةً صناعيَّةً دافعةً نحو تقوية الوقف فترقيته، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّن يَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسۡتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَهُمۡ عَن دُعَآئِهِمۡ غَٰفِلُونَ﴾[(٣)] من حيث إنَّ الوقف على (القيامة) "تامٌّ عند نافع على استئناف ما بعده، وإن جعل مُتَّصلًا بما قبله وداخلًا في صلة (مَنْ) كان جائزًا"[(٤)].

فجملة (وهم عن دعائهم غافلون) إن كانت في صلة (مَنْ) كان الوقف جائزًا؛ وصْلًا بين الصِّلة وموصولها، وإن كانت مُستقلَّةً بنفسها عمَّا قبلها لفظًا ومعنًى كان الوقف تامًّا؛ إذ إنَّ جَعْلَ الجملة داخلة في حيِّز ما قبلها أقرب للوصل فجواز

(١) الواقعة: ٧٦.
(٢) إرشاد العقل السَّليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السُّعود، ٣٩/٨.
(٣) سورة الأحقاف: ٥.
(٤) منار الهدى، الأشمونيُّ، ٢٦٨/٢.

الوقف، وقطعها واستئنافها أقرب للانفصال فتمام الوقف، وعليه يكون توجيه الاستئناف هو وسيلة التَّرقِّي في الآية الكريمة.

وأنتقل إلى صورة جديدة من صور ترقية الوقف الجائز إلى التَّامِّ في قوله تعالى: ﴿مَّلْعُونِينَ ۖ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا ﴿٦١﴾ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾[1] من حيث إنَّ الوقف على قوله: (تقتيلًا) "تامٌّ لِمَن نصب (سُنَّة) بفعل مُقدَّر، وجائز لِمَن نصبها بـ(أُخِذُوا)"[2].

ومعلوم أنَّ من أهمِّ قضايا النَّحو العربيّ قضيَّة العامل، ونلحظ في الآية الكريمة انتصاب كلمة (سُنَّة)؛ فهي إمَّا منصوبة على المفعوليَّة بعامل مذكور من قبل، هو (أُخِذُوا) في الآية السَّابقة، وإمَّا منصوبة لكونها مفعولًا مطلقًا بعامل محذوف، تقديره: (سَنَّ).

فعلى اعتبار العمل للفعل المذكور في سياق الآية السَّابقة (أُخِذُوا) يتأتَّى الوقف الجائز؛ إذ لا يتمُّ الوقف بين العامل ومعموله، فالمنصوب لابدَّ له من ناصب، فيكون الكلام قد استوفى أركانه، وتكون (سُنَّة) منصوبة بما تقدَّم. وعلى اعتبار العمل للفعل المحذوف يكون الوقف تامًّا، وتكون (سُنَّة) مفعولًا مطلقًا منصوبًا على المصدر بفعل محذوف، "أي سَنَّ ذلك سُنَّةً"[3]، وعليه تنقطع صلة (سُنَّة) تركيبيًّا ومعنويًّا ممَّا قبلها فيتمُّ الوقف. وهكذا نجد أنَّ ترقية الوقف الجائز إلى التَّامِّ هنا جاء في إطار فكرة تقدير العامل النَّاصب.

(١) سورة الأحزاب: ٦١-٦٢.
(٢) منار الهدى، الأشمونيُّ، ٢/١٦٨.
(٣) التِّبيان، العكبريُّ، ٢/١٠٦٠.

المبحث الثَّاني: ترقية الوقف في درجات الكفاية

المطلب الأوَّل: ترقية الوقف الكافي إلى الأكفى

وكما تفاضلتِ الوقوف في التَّمام تتفاضل في الكفاية، وتأصيلًا لهذا أسوق نصًّا لأبي عمر الدَّانيّ، إذ يقول عند حديثه عن الوقف في قوله تعالى: ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾(١): "كافٍ. ومَنْ قرأ ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ﴾(٢) بالتَّاء مفتوحة أو مضمومة وفتْح الزَّاء ورفْع الملائكة كان الوقف على (يشركون) أكفى منه إذا قُرئ ذلك بالياء وكسْر الزَّاء ونصْب الملائكة؛ لأنَّ التَّاء استئناف إخبار، والياء راجعة إلى اسم الله تعالى قبلها"(٣).

فنلحظ دور القراءات القرآنيَّة في تحديد درجة الوقف في قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝١ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓاْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾(٤) إذ يتعيَّن الوقف في الآية الكريمة وفقًا للقراءة القرآنيَّة في الفعل (يُنزِّل)، "فقرأ ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر وأبو عمرو وحمزة (يُنزِّلُ) بالياء... وروى الكسائيُّ عن أبي بكر عن عاصم (تُنزَّلُ الملائكةُ) بالتَّاء، والملائكة رفعًا"(٥).

وتأسيسًا على هاتينِ القراءتينِ يتأتَّى توجيه الوقف على قوله: (يُشركون)، فعلى القراءة الأُولى في الفعل (يُنزِّل) بالياء نلحظ عَوْدَ الضَّمير على الله تعالى فيكون الوقف كافيًا؛ لوجود التَّعلُّق المعنويّ بين الآيتينِ (أتى أمرُ الله...) و(يُنزِّلُ اللهُ

---

(١) سورة النَّحل: ١.

(٢) سورة النَّحل: ٢.

(٣) المكتفى، الدَّانيّ، ص١١٥.

(٤) سورة النَّحل: ١-٢.

(٥) السَّبعة، ابن مجاهد، ص٣٧٠.

الملائكةَ...) فالحديث في كلتيهما عن الله تعالى، وعلى القراءة الثَّانية بالتَّاء (تُنزَّل) فالفاعل هو (الملائكة)، وعلى هذا تختلف جهة الكلام بين الآيتينِ، فينتهي الكلام عند (يُشركون)، ويكون الابتداء: (تُنزِّلُ الملائكةُ) بكلام جديد مستأنف منقطع الصِّلة عمَّا قبله، وهكذا يرقى الوقف من كونه كافيًا إلى أكفى.

وقد يكون اختلافُ المقامات داعيًا تركيبيًّا لتقوية الوقف بين تركيبينِ بسبيل تباين القراءات القرآنيَّة، ويظهر هذا من خلال قوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَٱصۡفَحۡ عَنۡهُمۡ وَقُلۡ سَلَٰمٞۚ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ﴾[1] يوجد قراءتان في الفعل (يعلمون)، إحداهما لأبي جعفر والحسن والأعرج ونافع وهشام بن عمَّار عن ابن عامر وأبي عمرو وأبي جعفر بالتَّاء (فسوف تعلمون)، والثَّانية للجمهور بالياء[2].

ولهاتينِ القراءتينِ تأثيرٌ في قضيَّة الوقف على قوله: (سلام)، يقول الأشمونيُّ مصرِّحًا بالتَّرقِّي: "ومَنْ قرأه بالفوقيَّة كان أرقى في الوقف على (سلام)؛ لئلَّا تدخل جملة التَّهديد في الأمر بـ(قُل)"[3]. فوسيلة ترقية الوقف هنا تظهر في التَّحوُّل عن الغيبة إلى الخطاب؛ فصلًا بين مقامينِ مختلفينِ.

وتأسيسًا على ما سبق نلحظ أنَّ الآية الكريمة تتضمَّن سياقينِ اثنينِ، سياقَ الأمرِ، ودلَّت عليه قرينته اللَّفظيَّة الكامنة في التَّعبير بفعل الأمر (قُل)، وسياقَ التَّهديد الظَّاهر في قوله: (فسوف تعلمون)، وتلك ثمرة من ثمار الوقف، ألا وهي التَّمييز بين المعاني المتباينة؛ لتحقيق تدبُّرٍ أمثلَ وفَهْمٍ أعمقَ للنَّصِّ القرآنيّ.

ومن جهة أخرى فالقراءة بالياء فيها اتِّفاق مع أوَّل الآية؛ إذ إنَّ مَنْ قرأ بالياء

---

(١) سورة الزُّخرف: ٨٩.

(٢) يُنظر: السَّبعة، ابن مجاهد، ص٥٨٩، وحجَّة القراءات، ابن زنجلة، ص٦٥٦، ومعجم القراءات، عبد اللَّطيف الخطيب، ٨/٤١٤.

(٣) منار الهدى، الأشمونيُّ، ٢/٢٥٧.

"إخبارًا عن غائبين، وحُجَّتهم قوله: (فاصفح عنهم)"[1]؛ ليجري الكلام على نسق الغياب في التَّركيبين، ولذا كان الوقف على (سلام) كافيًا، ويرقى إلى الأكفى على قراءة التَّاء؛ التفاتًا من الغياب إلى الخطاب، فناسبه التَّرقِّي في الوقف درجة.

ولَمَّا كان الحَمْل على اللَّفظ والحَمْل على المعنى وسيلتينِ تركيبيَّتينِ نستطيع من خلالهما الكشف عن أسرار النَّصِّ القرآنيّ لم يكن هناك بُدٌّ من استعمالهما في تحليل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤ ثُمَّ رَدَدْنَـٰهُ أَسْفَلَ سَـٰفِلِينَ﴾[2].

فالوقف على قوله: (تقويم) يتَّضح بالنَّظر إلى ما بعده في قوله: (ثُمَّ رددناه)، حيث مَرجع الضَّمير (الهاء)، فإن كان مَرجعه للنَّاس كافَّة، بسبيل حَمْل لفظ (الإنسان) المفرد على معنى الجمع، أي عموم النَّاس، وذلك بعدِّ كلمة (الإنسان) اسمَ جنس، و(أل) فيها جنسيَّة، فالوقف كافٍ؛ لأنَّ المعنى حينئذٍ يكون بردِّ النَّاس إلى أرذل العُمر بعد خلقهم في أحسن هيئة، وأكمل صورة، بمعنى رددنا النَّاس إلى أسفل سافلين، أي إلى أرذل العُمر؛ لاتِّصال الكلام في الآيتين بعضه ببعض من جهة المعنى بما يتَّفق وحقيقة الوقف الكافي. وإن أراد بكلمة (الإنسان) شخصًا بعينه على ظاهرها، وكون (أل) فيها عهديَّة، بجعل الإنسان محمَّدًا صلَّى الله عليه وسلَّم، وكان مَرجع الهاء في (رددناه) لأبي جهل، بمعنى رددناه أسفل سافلين، أي في النَّار، فالوقف على (تقويم) أكفى؛ للفصل بين معنيينِ مختلفينِ[3].

---

(١) حجَّة القراءات، ابن زنجلة، ص٦٥٦.

(٢) سورة التِّين: ٤-٥.

(٣) يُنظر: جامع البيان، الطَّبريُّ، ٥١٣/٢٤، وإعراب ثلاثين سورة، ابن خالويه، ص١٢٩-١٣٠، ومنار الهدى، الأشمونيُّ، ٤٢١/٢.

ومن هنا يتبيَّن لنا أنَّ مسألة حَمْل الكلام على ظاهر لفظه مَرَّة، وعلى معناه مَرَّة أخرى، وكذا تحديد مَرجع الضَّمير في الآية تعدُّ من أهمِّ وسائل ترقية الوقف الكافي إلى الأكفى؛ استنادًا على التَّحليل التَّركيبيّ لمبنى النَّصِّ ومعناه.

وحاصل القول أنَّ الوقف الأكفى حال حَمْل الكلام على لفظه أدخل في الكفاية من الوقف الكافي حال حَمْل الكلام على معناه.

المطلب الثَّاني: ترقية الوقف الحسن إلى الكافي

من المعروف لدى علماء الوقف والابتداء أنَّ نوع الوقف يختلف باختلاف توجيهات النَّحويّين، ولتوضيح هذا نأتي بشاهد قرآنيّ في قوله تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَۚ﴾(١)، من حيث إنَّ الوقف على (السِّحر) يتطلَّب معرفة نوع (ما) بعدها، يقول القسطلانيُّ: "وقد يكون كافيًا على تفسير أو إعراب، غيرَ كافٍ على آخر، نحو (يُعلِّمون النَّاسَ السِّحرَ) كافٍ على أنَّ (ما) بعده نافيةٌ، حَسَنٌ على جَعْلِها موصولةً، فلا يُبتدأُ بها حينئذٍ"(٢).

فيكون حُسْن الوقف على قوله: (السِّحر) قائمًا على توجيه (ما) على أنَّها موصولة، "والتَّقدير: يُعلِّمون النَاسَ السِّحرَ والمُنَزَّلَ على الملَكين"(٣)، وعلى هذا لا يحسن الابتداء بجملة (وما أُنزل على الملَكين ببابل)؛ لأنَّها متعلِّقة بالأُولى تعلُّقًا إعرابيًّا في ضوء العطف بين (السِّحر) و(المُنَزَّلَ)، وهذا التَّعلُّق يتَّفق ومفهوم الوقف الحسن، من حيث احتياج الجملة الثَّانية المبدوء بها للجملة الأولى الموقوف عليها، فحَسُن الوقف على (السِّحر) غير أنَّه لا يحْسُن الابتداء بالموصول المعطوف وفصله عن المعطوف عليه.

أمَّا الحُكْم على موضع الوقف هنا بالتَّرقِّي إلى الكفاية فيتطلَّب الانقطاع من جهة الإعراب وَفقًا لمقتضيات الوقف الكافي بين جملة (يعلِّمون النَّاسَ السِّحر) وجملة (وما أُنزل على الملكين ببابل)، ويتحقَّق هذا على اعتبار (ما) نافية، على

---

(١) سورة البقرة: ١٠٢.
(٢) لطائف الإشارات لفنون القراءات، القسطلانيُّ، ٢/٤٩٨.
(٣) الدُّرُّ المصون، السَّمين، ٢/٣١.

معنى: "لم ينزل على الملكين ببابل شيء"[١]، يقول ابن هشام: "وقيل: نافية، فالوقف على السِّحر"[٢].

ونأتي إلى نموذج آخر يجتمع فيه أثر القراءة، ودور النَّحو في توجيه الوقف، يقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾[٣] ثمَّة قراءتان قرآنيَّتان في الفعل، فقد "روى أبو بكر عن عاصم (ونجعل الرِّجس) بالنُّون، وروى حفص عن عاصم (ويجعل) بالياء، وكذلك الباقون"[٤]. إذن فالوقف على قوله: (إلَّا بإذن الله) "كافٍ على قراءة مَن قرأ (ونَجعلُ الرِّجسَ) بالنُّون، وحَسُن على قراءة مَن قرأ بالياء؛ لأنَّه مُتعلِّق بما قبله"[٥]، فما وجْه التَّعلُّق هنا؟

وجوابًا عن هذا، نأتي الآن إلى دور التَّوجيه النَّحويِّ للقراءة القرآنيَّة، ولموضع الوقف، فأمَّا على قراءة (ويجعل) وما يترتَّب عليها من الوقف الحسن، فذلك لأنَّ فاعل الفعل (يجعل) هو الله تعالى، وفي هذا وصْل ومناسبة بين: (إلَّا بإذن الله) و(يجعل اللهُ الرِّجسَ)، يقول أبو عليٍّ الفارسيّ: "حُجَّة مَن قال: (يجعل) بالياء قوله: ﴿يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥] وقد تقدَّم اسم الله في قوله: (وما كان لنفس أن تؤمن إلَّا بإذن الله)"[٦]، فكأنَّه يومئ إلى أنَّ

(١) مشكل إعراب القرآن، مَكِّيّ، ١٠٦/١، ويُنظر: التِّبيان، العكبريّ، ٩٩/١.

(٢) مغني اللَّبيب، ابن هشام، ص٣٩٥.

(٣) سورة يونس: ١٠٠.

(٤) السَّبعة، ابن مجاهد، ص٣٣٠.

(٥) المبسوط في القراءات العشر، ابن مهران، ص٢٣٦، ويُنظر: منار الهدى، الأشمونيّ، ٣٣٨/١.

(٦) الحجَّة للقرَّاء السَّبعة، أبو عليّ الفارسيّ، ٣٠٦/٤.

ذِكْرَه بلفظه في مَوضعٍ مُشابه يعدُّ دافعًا لصحَّته في هذا الموضع، فضلًا عن وجود قراءة قرآنيَّة تعضِّد ذلك، فقد جاء في قراءة شاذَّة مُصرَّحًا بلفظ الجلالة (ويجعلُ اللهُ الرِّجس)[1].

في حين يكون الوقف كافيًا على قراءة (ونجعل)؛ للبُعد بين الآيتينِ المتناسبتينِ؛ لأنَّ "الحجَّة لِمَن قرأ بالنُّون أنَّه ردَّه على قوله: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾[2] ونجعل"[3]. وعليه تكون المناسبة في التَّعبير بنون العظمة بين آيتينِ متباعدتينِ في الموضع، متقاربتين في المعنى، صورةً من صور ترقية الوقف الحسن إلى الكافي.

ومن خلال التَّفريق بين (كان) التَّامَّة والنَّاقصة وما يلزم على كليهما يرقى الوقف من الحُسن إلى الكفاية في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ﴾[4].

فأمَّا على توجيه (كان) في قوله: (وإن كانت واحدة) على أنَّها ناقصة فيكون الوقف حَسَنًا؛ على اعتبار نَصْب (واحدة) خبرًا لكان، وفقًا لقراءة الجمهور، ويؤيِّده الرَّمز (صلي)؛ لأنَّ الوقف لم يقوَ في هذا الموضع، وأمَّا على توجيهها على أنَّها تامَّة فالوقف كافٍ، على اعتبار رفْع (واحدة) فاعلًا لكان، وفقًا لقراءة نافع بالرَّفع في (واحدة)[5].

---

(١) يُنظر: شواذُّ القراءات، الكرمانيُّ، ص٢٣٠.

(٢) سورة يونس: ٩٢.

(٣) الحجَّة في القراءات السَّبع، ابن خالويه، ص١٨٥.

(٤) سورة النِّساء: ١١.

(٥) يُنظر: السَّبعة، ابن مجاهد، ص٢٢٧، ومنار الهدى، الأشمونيُّ، ١/١٧٥.

وهنا يُثار التَّساؤل، كيف يكون لتوجيه (كان) نحويًّا بتمامها أو نقصانها أثرٌ في التَّرقِّي في الآية الكريمة؟ فأقول: إنَّ إشارة تاء التَّأنيث في (كانت) حين تمامها إلى اسمها الضَّمير المستتر فيها العائد على الوارثة، يحمل دلالة اتِّصال ما بعد موضع الوقف بما قبله، فحقُّه الوقف الحسن، وذلك على قراءة نصب (واحدة) خبرًا لـ(كان)، فحَسُن الوقف لأنَّ جملة (وإن كانت واحدةً) متعلِّقة بالكلام السَّابق من جهة تعلُّق (كان) باسمها، في حين يرقى الوقف على (ما ترك) إلى الكفاية على قراءة رفْع (واحدة) فاعلًا لـ(كان)؛ لانقضاء العلاقة التَّركيبيَّة حين اكتفاء (كان) بمرفوعها. فضلًا عن الدَّلالة اللُّغويَّة الَّتي تحملها (كان) في الحالتين، دلالة النَّاقصة على الزَّمن فقط، ودلالة التَّامَّة على الحدث وزمانه، "أي: وإنْ وُجِدَتْ واحدةٌ"(١).

ومن صور ترقية الوقف الحسن إلى الكافي اختلاف القائل، ومنه قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوۡمٍ لَّا رَيۡبَ فِيهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ﴾(٢) يقول الأشمونيُّ: "(لا ريبَ فيه) كافٍ؛ لأنَّ ما بعده من كلام الله، لا من كلام الرَّاسخين، وحَسَنٌ إن جُعل التفاتًا من الخِطاب إلى الغَيبة، أي حيث لم يقل: (إنَّك) بل قال: (إنَّ الله) والاسم الظَّاهر من قبيل الغَيبة"(٣).

وعلى هذا فالآية مركَّبةٌ من قولينِ اثنينِ، الأوَّل: (إنَّك جامع النَّاس ليومٍ لا ريب فيه)، والثَّاني: (إنَّ الله لا يُخلفُ الميعاد)، والقول الأوَّل للرَّاسخينَ المتقدِّم ذِكْرهم في آية (٧)، واختُلِف في القول الثَّاني، أهو لقائل القول الأوَّل، أم لقائلٍ آخر؟

ويتعيَّن نوع الوقف ها هنا بناءً على تعيين قائل القول الثَّاني، ولهذا نلحظ

(١) الدُّرُّ المصون، السَّمين، ٣/٥٩٩.

(٢) سورة آل عمران: ٩.

(٣) منار الهدى، الأشمونيُّ، ١/١٢٧.

اختلاف علماء الوقف في تصنيف الوقف في هذه الآية، فأبو بكر الأنباريّ يرى الوقف حسنًا[1]، وأبو عمرو الدَّانيّ يراه كافيًا[2]، أمَّا الأشمونيُّ فذكر الرَّأيين مع التَّوجيه اللُّغويّ لكليهما.

فإن كان قائله هم الرَّاسخون، فالوقف على (لا ريبَ فيه) يكون حسنًا؛ لتعلُّق القولينِ بقائلهما، ويُبنى الكلام حينئذٍ على الالتفات من الخِطاب في قوله: (إنَّك) إلى الغَيبة في قوله: (إنَّ الله)، وإن اختلف القائل يكون كافيًا؛ لاقتصار التَّعلُّق على معنى الآية العامِّ دون تركيبها، وفي ضوئه يكون التَّرقِّي من درجة الحسن إلى الكفاية.

وثمَّة ملحظ تركيبيٌّ آخر يعضِّد الأوَّل، وذلك من حيث ظهور دلالة التَّعليل الموجبة للاتِّصال، فالقول المبتدأ به: (إنَّ الله لا يخلف الميعاد) "تعليلٌ لمضمون الجملة المؤكِّدة"[3]، لذا ناسبه الوقف الحسن، فالكلامان للرَّاسخين في العلم، حيث التَّوكيد فتعليله، وأمَّا على اعتبار اختلاف القائل فالكلام لقائل واحد، ويكون الكلام وقتئذٍ "استئنافًا من كلام الله"[4].

إذن نحن أمام سبيلين اثنين، الأولى: أنَّ الكلامينِ لقائل واحد، على طريقة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة؛ لتحقيق غرض التَّعليل بعد التَّوكيد، ويناسبه الوقف الحسن. والثَّانية: أنَّ الكلامينِ لقائلين مختلفين، على طريقة الاستئناف، ويناسبه الوقف الكافي؛ لأنَّه آكد في الفصل.

(١) إيضاح الوقف والابتداء، أبو بكر الأنباريّ، ٢/٥٦٨.
(٢) المكتفى، الدَّانيُّ، ص٣٨.
(٣) إرشاد العقل السَّليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السُّعود، ٢/ ٩.
(٤) الدُّرُّ المصون، السَّمين، ٣/٣٤.

المطلب الثَّالث: ترقية الوقف الجائز إلى الكافي

يأتي الوقف جائزًا على قراءة، وكافيًا على أخرى، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾(١) فأمَّا على قراءة ابن عامر وحمزة بنصب (يعقوب)، فالوقف على قوله: (فبشَّرناها بإسحاق) جائزٌ، وأمَّا على قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو والكسائيّ برفع (يعقوب) فالوقف كافٍ(٢).

وهنا نأتي إلى تأمُّل الدَّور النَّحويّ في توجيه القراءات والوقوف القرآنيَّة، فنجدُ أنَّ مَنْ قرأ بالنَّصب وَقَفَ وقفًا جائزًا، وذلك على تقدير فعلٍ محذوف، أي: "وهبنا يعقوبَ"(٣). وهنا نلحظ أنَّ ثمَّة فعلينِ اثنينِ، فعلَ البِشارة المذكور مع إسحاق، وفعلَ الهِبَة المحذوف مع يعقوب. وهنا نقف على مُراد المتكلِّم وفقًا للمعاني التَّفسيريَّة؛ لأنَّ "مُراد مَنْ نَصَبَ لم يُدْخِل (يعقوب) في البِشارة؛ لأنَّه يفسد أن ينسق على (إسحاق) الأوَّل؛ لدخول (مِنْ) بينهما"(٤).

يقول ابن جنِّي: "والأحسن عندي في (يعقوب) من قوله عزَّ اسمه: (ومِنْ وراء إسحاق يعقوبَ) فيمَن فَتَحَ، أن يكون في موضع نصْب بفعلٍ مضمرٍ دَلَّ عليه قوله: (فبشَّرناها بإسحاق) أي: (وآتيناها يعقوب)، فإذا فعلتَ ذلك لم يكن فيه فَصْلٌ بين الجارِّ والمجرور، فاعرفه"(٥).

---

(١) سورة هود: ٧١.

(٢) يُنظر: السَّبعة، ابن مجاهد، ص٣٣٨، والقطع والائتناف، أبو جعفر النَّحَّاس، ص٣٢٢، ومنار الهدى، الأشمونيُّ، ١/٣٥١-٣٥٢.

(٣) المحرِّر الوجيز، ابن عطيَّة، ٣/١٩٠، ويُنظر: القطع والائتناف، أبو جعفر النَّحَّاس، ص٣٢٣.

(٤) منار الهدى، الأشمونيُّ، ١/٣٥٢.

(٥) الخصائص، ابن جنِّي، ٢/٣٩٩.

وفي المقابل نجدُ أنَّ مَنْ قرأ بالرَّفع وَقَفَ وقفًا كافيًا، أي: (ويعقوبُ مِن وراء إسحاق) على الابتداء، أو (واستقرَّ لها مِن وراء إسحاق يعقوبُ) على أنَّه فاعل[1]، في ضوء ترقية الوقوف، وعليه يقول الطَّبريُّ: "وأَولى القراءتين عندي قراءة مَن قرأه رفعًا؛ لأنَّ ذلك هو الكلام المعروف من كلام العرب، والَّذي لا يتناكره أهل العِلم بالعربيَّة، وما عليه قراءة الأمصار. فأمَّا النَّصب فيه فإنَّ له وجهًا، غير أنِّي لا أُحبُّ القراءة به؛ لأنَّ كتاب الله نزل بأفصح ألسُن العرب"[2].

وقد يأتي الحذف والتَّقدير للعامل النَّاصب إحدى حالات ترقية الوقف كما مَرَّ في مطالب أخرى، ومن نماذجه قوله تعالى: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَاۖ وَإِذٗا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلٗا ٧٦ سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَاۖ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾[3] ولعلماء الوقف والابتداء آراء مختلفة في نوع الوقف هنا على قوله: (إلَّا قليلًا)، حيث يرى أبو بكر الأنباريّ أنَّ الوقف حسن[4]، بينما يقول الأشمونيُّ: "(إلَّا قليلًا) كافٍ إن نصبت (سُنَّة) بفعل مقدَّر، أي: سَنَّ اللهُ ذلك سُنَّةَ مَنْ قد أرسلنا قبلك، أو يعذَّبون كسُنَّة مَنْ قد أرسلنا قبلك، فلمَّا أسقطت الكاف عمل الفعل، وجائز إن نصبتها بما قبلها"[5]. وهذا ضَرْبٌ من الوقف المطلق عند السَّجاونديِّ، يُسمَّى مفعول المحذوف[6]. فنلحظ في

(١) يُنظر: إعراب القرآن، النَّحَّاس، ص٤٢٨، والبحر المحيط، أبو حيَّان، ١٥/٤١٧-٤١٨، ومنار الهدى، الأشمونيُّ، ١/٣٥١-٣٥٢.

(٢) جامع البيان، الطَّبريُّ، ١٥/٣٩٧.

(٣) سورة الإسراء: ٧٦-٧٧.

(٤) يُنظر: إيضاح الوقف والابتداء، أبو بكر الأنباريّ، ٢/٧٥٤.

(٥) منار الهدى، الأشمونيُّ، ١/٤٢٩، ويُنظر: معاني القرآن، الفرَّاء، ٢/١٢٩، والكشَّاف، الزَّمخشريُّ، ٢/٦٥٩.

(٦) يُنظر: عِلَل الوقوف، السَّجاونديُّ، ١/١١٦-١١٧.

في الآية الكريمة أنَّ التَّقدير النَّحويَّ للعامل النَّاصب هنا يُرقِّي الوقف الجائز إلى الكافي، ولا غرو في ذلك؛ لأنَّ اعتبار عامل المنصوب (سُنَّة) مُتقدِّمًا عليه يقتضي جواز الوقف، في حين إنَّ وجودَ منصوبٍ من غير ناصب يستدعي تقدير الفعل النَّاصب له؛ ليتَّسق التَّركيب ويستقيم المعنى، فحقُّه الوقف الكافي على ما قبله والابتداء به، في ضوء القطع والتَّقدير، لا اتِّصال الكلام.

وامتدادًا لفكرة التَّرقِّي في ضوء الحذف والتَّقدير للعامل النَّاصب، يأتي تحليل قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا ﴿٨٤﴾ يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾[1] فالنَّصب لكلمة (يوم) يستدعي ناصبًا، فإن كان النَّاصب مذكورًا متقدِّمًا عليها كان الوقف جائزًا، ويرقى إلى درجة الكفاية حين ينقطع الكلام قبلها من جهة الصِّناعة، ويُقدَّر لها ناصب، يقول الأشمونيُّ: "(عَدًّا) كاف، إن نصب (يوم) بمضمر، أو قطع عمَّا قبله بالإغراء، وجائز إن نصب بـ(نَعُدُّ لهم)"[2].

وواضح من خلال النَّصِّ السَّابق أنَّ ترقية الوقف هنا يقتضي التَّقدير، يقول السَّجاونديُّ: "والأَولى أن يوقف، ويُنصب (يوم) بمحذوف"[3]، وتقدير هذا المحذوف يكون في ضوء تقدير الفعل (اذْكُرْ)، أو (احْذَرْ)[4].

وثمَّة رأي آخر يذهب إلى أنَّ الانقطاع التَّركيبيَّ في الآية الكريمة يتَّسق وقضيَّة الاستئناف البيانيّ، وعليه فإنَّ لفظ (يوم) المنصوب "معمول لجواب سؤالٍ مقدَّر،

---

(١) سورة مريم: ٨٤-٨٥.

(٢) منار الهدى، الأشمونيُّ، ٢/١٥.

(٣) كتاب الوقف والابتداء، السَّجاونديُّ، ص٢٧٦.

(٤) يُنظر: البحر المحيط، أبو حيَّان، ١٨/٤٢٨.

كأنَّه قيل: متى يكون ذلك؟ فقيل: يكون يومَ يُحْشَرُ"[(١)]. وهكذا يكون الاستئناف البيانيُّ هو الوسيلة الصِّناعيَّة الَّتي جرى التَّرقِّي من الجائز إلى الكافي في ضوئها.

إذن، هناك وسيلتان تركيبيَّتان من وسائل ترقية الوقف في الآية الكريمة، إمَّا القطع والتَّقدير للفعل النَّاصب، وإمَّا القطع والتَّقدير للسُّؤال البيانيّ، وكلاهما يُشير إلى انقطاع الوشائج الصِّناعيَّة بين الآيتينِ، مِمَّا يُقوِّي الوقف فيرقِّيه إلى الكفاية.

وتتَّضح وسيلة تقدير السُّؤال البيانيّ، ودورها في ترقية الوقف الجائز إلى الكافي من خلال الوقوف على قوله تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ﴿٣٧﴾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[(٢)]، إذ قد يُحْمَل قوله: (أَلَّا تَزِرُ وازرةٌ وِزْرَ أُخرى) على معنى البدليَّة من (ما) في قوله: (بِمَا في صُحف موسى)، فيكون الكلام اللَّاحق مُتَّصلًا بالسَّابق، وحقُّه الوقف على وقوله: (وفَّى) وقفًا جائزًا[(٣)]؛ لوجود علائقَ تركيبيَّةٍ ومعنويَّةٍ في ضوء معنى نحويٍّ يقتضي الاتِّصال، ألا وهو البدل؛ إذ إنَّ من قواعد الوقوف "أنَّ كلَّ كلمة تعلَّقت بما بعدها، وما بعدها من تمامها لا يُوقف عليها... ولا على البدل دون المبدل منه"[(٤)].

أمَّا إذا حُمِلتِ الآية على معنى الاستئناف البيانيّ فالوقف "كافٍ، على استئناف سؤالٍ، كأنَّ قائلًا قال: وما في صحائفهما؟ فأُجيب: أَلَّا تَزِرُ وازرةٌ وِزْرَ

(١) الدُّرُّ المصون، السَّمين، ٧/٦٤١-٦٤٢.

(٢) سورة النَّجم: ٣٦-٣٧-٣٨.

(٣) يُنظر: القطع والائتناف، أبو جعفر النَّحَّاس، ص٦٩٦، ومنار الهدى، الأشمونيُّ، ٢/٣٠٤.

(٤) منار الهدى، الأشمونيُّ، ١/٣٦.

أُخرى"[١]، وحينها يُمكن أن نعدَّ الاستئناف البيانيَّ وسيلة تركيبيَّة تَرقى بالوقف من درجة إلى أخرى؛ لأنَّ الاستفهام من علامات قوَّة الوقوف ومظانِّها.

ومن الهيئات التَّركيبيَّة الَّتي يمكن توظيفها في قضيَّة تعيين الوقف وتحديد درجته، أن يُبنى التَّحليل والاستنباط على فكرة بناء الفعل للفاعل، أو للمفعول، وما يترتَّب عليه من معانٍ دلاليَّة، وذلك لورود قراءتينِ في الفعل (نَزَل) في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾[٢] "فقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم في رواية حفص (نَزَلَ) خفيفة، (الرُّوحُ الأمينُ) رفعًا، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائيُّ وأبو بكر عن عاصم (نَزَّلَ) مُشَدَّدة، (الرُّوحَ الأمينَ) نصبًا"[٣].

فقراءة التَّخفيف تنحو بالوقف نحو الوقف الجائز، على إسناد الفعل لجبريل، فتُرفع (الرُّوح) على أنَّها فاعل، وقراءة التَّشديد ترقى بالوقف من الجائز إلى الكافي، على إسناد الفعل للفاعل الحقيقيِّ وهو الله تعالى، فتُنصب (الرُّوح) على المفعوليَّة[٤]، وذلك لإرادة معنيينِ، فالتَّخفيف والرَّفع على معنى "جاء به جبريل عليه السَّلام، وحجَّتهم قوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾[٥] وقوله: ﴿فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[٦] فلمَّا كان في هذينِ الموضعينِ جبرائيل هو

(١) منار الهدى، الأشمونيُّ، ٣٠٤/٢، ويُنظر: إرشاد العقل السَّليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السُّعود، ١٦٣/٨.
(٢) سورة الشُّعراء: ١٩٢-١٩٣.
(٣) السَّبعة، ابن مجاهد، ص٤٧٣.
(٤) يُنظر: القطع والائتناف، أبو جعفر النَّحَّاس، ص٤٩٥، ومنار الهدى، الأشمونيُّ، ١٠٤/٢.
(٥) سورة النَّحل: ١٠٢.
(٦) سورة البقرة: ٩٧.

الفاعل بإجماع، رَدُّوا ما اختلفوا فيه إلى ما أجمعوا عليه"[١]. كما أنَّ التَّشديد والنَّصب على معنى "نَزَّلَ اللهُ به الرُّوحَ الأمينَ، وحجَّتهم أنَّ ذلك أتى عقيب الخبر عن تنزيل القرآن، وهو قوله: (وإنَّه لتنزيل ربِّ العالمين)، والتَّنزيل مصدر نَزَّل بالتَّشديد، فكأنَّ قوله: (نَزَّلَ به الرُّوحَ الأمينَ) كان مردودًا على ما تقدَّمه من ذِكْر الله تعالى؛ ليكون آخر الكلام منظومًا على لفظ أوَّله إذ كان على سياقه"[٢].

ونأتي الآن إلى وسيلة تركيبيَّة من وسائل ترقية الوقف الجائز إلى الكافي، ألا وهي الالتفات من ضمير المتكلِّم (نشاء) إلى الغائب (يشاء)، حيث يقول الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُۚ نُصِيبُ بِرَحۡمَتِنَا مَن نَّشَآءُۖ وَلَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[٣] وردت في الفعل (يشاء) قراءتان، إحداهما بالياء، وهي قراءة الجمهور، والأخرى بالنُّون، وهي قراءة ابن كثير[٤].

والَّذي يظهر أنَّ عود الضَّمير يختلف باختلاف القراءتين، فهو عائد على يوسف عليه السَّلام حين القراءة بالنُّون، وفي هذا مناسبة الضَّمائر في التَّكلُّم، ولذا يأتي جواز الوقف، أمَّا على القراءة الثَّانية بياء الغيبة فعَوْد الضَّمير على الله تعالى، وهكذا يكون الوقف كافيًا؛ للالتفات من الغائب في (يشاء) وهو العنصر الموقوف عليه، إلى المتكلِّم في المبتدأ به (نُصيب)، و(نَشاء) الثَّانية، و(نُضيع)[٥]، يقول الأشمونيُّ: "(حيث يشاء) كافٍ لِمَنْ قرأ بالتَّحتيَّة، وجائز لِمَنْ قرأه بالنُّون"[٦].

وقد تكون فكرة التَّناوب بين الأدوات وسيلةً تركيبيَّة يمكن أن تسهم في تحقيق

---

(١) حجَّة القراءات، ابن زنجلة، ص٥٢٠.

(٢) حجَّة القراءات، ابن زنجلة، ص٥٢١.

(٣) سورة يوسف: ٥٦.

(٤) يُنظر: السَّبعة، ابن مجاهد، ص٣٤٩، والنَّشر، ابن الجزريّ، ١٧٥٦/٥.

(٥) يُنظر: التِّبيان، العكبريُّ، ٧٣٦/٢، والبحر المحيط، أبو حيَّان، ١٥٩/١٦.

(٦) منار الهدى، الأشمونيُّ، ٣٦٥/١.

التَّرقِّي، وذلك في قول الله عَزَّ وجَلَّ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ٣٩ أَوۡ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ سَحَابٞۚ ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ﴾[(١)] فحينما تكون (أو) في مَطلع الآية الثَّانية بمعنى (الواو) على تقدير (وكفرهم كظلمات) يرقى الوقف الجائز إلى الكافي[(٢)].

وبناءً على ما سبق فالآية الأُولى فيها حديثٌ عن أعمال الكفَّار وتشبيهها بالسَّراب، إذ يقول: (أعمالهم كسراب)، وجاءت الآية الثَّانية للحديث عن تشبيه الكفر بالظُّلمات، على تقدير: (وكفرهم كسراب)[(٣)]، بحَمْل معنى (أو) على معنى العطف بـ(الواو)؛ لإرادة مَعنيينِ مُتقابلين، إذ لو كانت (أو) "للتَّخيير، على تقدير: شَبِّه أعمال الكفَّار بأيِّهما شئت"[(٤)]، أي: والَّذين كفروا أعمالهم كسراب، أو كظلمات، لتعيَّن جواز الوقف في هذا الموضع؛ لأنَّ الكلام حينئذٍ عن أعمال الكفَّار في الآيتينِ كلتيهما، أمَّا على وصْف أعمالهم في الأُولى وتشبيهها بالسَّراب، وكفرهم في الثَّانية وتشبيهه بالظُّلمات، فذلك يقتضي القطع؛ للتَّحوُّل عن شيءٍ إلى آخر، في ضوء العطف بـ(أو) المحمولة على معنى (الواو).

فمِن المتقرِّر لدى جمهور النُّحاة جواز التَّناوب بين الأداتينِ (أو) و(الواو) في سياقات التَّلازم والمصاحبة بين المتعاطفين، وهذا ظاهر بينهما في الآية الكريمة،

---

(١) سورة النُّور: ٣٩-٤٠.

(٢) يُنظر: منار الهدى، الأشمونيُّ، ٢/٧٨.

(٣) يُنظر: البحر المحيط، أبو حيَّان، ١٩/٥٨٦.

(٤) البحر المحيط، أبو حيَّان، ١٩/٥٨٧.

"ونَسَّقَ الكفرَ على أعمالهم؛ لأنَّ الكفرَ أيضًا من أعمالهم"[1]، فبينهما اقترانٌ بَيِّن، على تقدير: والَّذين كفروا أعمالهم كسراب، أو كفرهم كظلمات، على معنى، وكفرهم كظلمات، "فأوقع (أو) مكان (الواو)؛ لأمن اللَّبس"[2].

حيث جاء عند ابن مالك جواز "معاقبة (أو) (الواو) في عطْف المصاحِب"[3]، فلمَّا لم يكن التَّشريك مِنْ مَهامِّ (أو) الاستعماليَّة في أصْل وضعها اللُّغويّ حُمِلت على معنى (الواو)؛ لأنَّها تدلُّ على أحد الشَّيئين. ومن هنا تكون إنابة (أو) عن (الواو) في الاستعمال القرآنيّ إحدى وسائل ترقية الوقوف.

(١) البحر المحيط، أبو حيَّان، ١٩/٥٨٦.

(٢) الجنى الدَّاني في حروف المعاني، المراديُّ، ص٢٣٠.

(٣) شرح التَّسهيل، ابن مالك، ٣/٣٦٤.

المبحث الثَّالث: ترقية الوقف في درجات الحُسْن

المطلب الأوَّل: ترقية الوقف الحسن إلى الأحسن

يتفاضل الوقف الحَسَن في الحُسْن، فهناك حَسَن وأحسن، وقد ورد عند أبي البركات الأنباريّ التَّصريح بهاتينِ الدَّرجتينِ في موضعينِ اثنينِ، حيث يقول في قوله تعالى: ﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾(١): "وقف حسن. ومثله: ﴿أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾(٢)، ﴿حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾(٣) أحسن منه"(٤).

وأستفتحُ حديثي هنا باستدعاء فكرة نقصان (كان) وتمامها، ودورها في توجيه الوقوف، كما مَرَّ في مطلب ترقية الوقف الحسن إلى الكافي، ومن نماذجه هنا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾(٥) يقول الأشمونيُّ: "(مِثقال ذَرَّة) حَسَنٌ، ومَنْ قرأ (حَسَنَةٌ) بالرَّفع كان أحسن"(٦)، فثمَّة قراءتان في (حسنة)، "فنافع وابن كثير وأبو جعفر برفعها على أنَّ (كان) تامَّة، وافقهم ابن مُحيصن والشَّنبوذيّ، والباقون بالنَّصب خبر (كان) النَّاقصة، واسمها يعود على (مِثقال)"(٧).

وعلى هذا نلحظ الاتِّفاق في التَّحليل بين كُلٍّ من التَّغيُّر القرائيِّ وتعيين موضع الوقف القرآنيّ وتوجيههما النَّحويّ، فعلى قراءة النَّصب يتعيَّن الوقف الحسن؛ لأنَّ كان النَّاقصة لم تستوفِ ركنيها بعد، فاسمها مستتر فيها يعود على كلمة (مِثقال)،

---

(١) سورة هود: ٧٣.

(٢) سورة هود: ٧٣.

(٣) سورة هود: ٧٣.

(٤) إيضاح الوقف والابتداء، أبو البركات الأنباريّ، ٢/٧١٦، ويُنظر: ٢/٩٨٠.

(٥) سورة النِّساء: ٤٠.

(٦) منار الهدى، الأشمونيُّ، ١/١٨١.

(٧) إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، البنَّاء، ص٢٤١.

وخبرها (حسنة)، فيوجد تعلُّقٌ تركيبيٌّ بين السَّابق الموقوف عليه، واللَّاحق المبتدأ به، في ضوء علاقة (كان) النَّاقصة بركنيها. وعلى قراءة الرَّفع يتعيَّن ترقية الوقف من الحسن إلى الأحسن، فيقوى الوقف؛ لانقطاع العلاقة التَّركيبيَّة في ضوء تمام (كان) واكتفائها بمرفوعها اللَّاحق لها، إذ لا يوجد حاجة لعود ضمير يربط بين كلامين، فترتفع درجة الوقف، "بمعنى: وإن توجد حسنةٌ"[(١)]، يقول الفرَّاء: "ينصب الحسنة ويضمر في (تَكُ) اسم مرفوع، وإن شئت رفعت الحسنة ولم تضمر شيئًا"[(٢)].

فالإضمار يتطلَّب النَّصب ويحسن معه الوقف؛ للوصل التَّركيبيِّ والمعنويِّ، وفي المقابل نجد أنَّ عدم الإضمار يتطلَّب الرَّفع ويصبح الوقف معه أحسن، وهكذا نلحظ دور القراءة القرآنيَّة وأثر التَّوجيهات النَّحويَّة في ترقية الوقف الحسن إلى الأحسن.

وممَّا لا شكَّ فيه أنَّ لقضيَّة الحذف والتَّقدير لبعض العناصر اللُّغويَّة على تباينها واختلاف مسائلها دورًا في توجيه الوقوف القرآنيَّة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾[(٣)] يرى الأشمونيُّ أنَّ الوقف على (السَّحاب) "حَسَنٌ، ثُمَّ يبتدئ (صُنْعَ اللهِ)، والعامل فيه مضمر، أي: صَنَعَ اللهُ ذلك صُنْعًا، ثُمَّ أضيف إلى فاعله بعد حَذْف عامله، وقيل: منصوب على الإغراء، أي: انظروا صُنْعَ الله عليكم، ومَنْ قرأ (صُنْعُ اللهِ) بالرَّفع، خبر مبتدأ محذوف تقديره: (ذلك صُنْعُ اللهِ) كان الوقف على (السَّحاب) أحسن"[(٤)].

---

(١) جامع البيان، الطَّبريُّ، ٣٦٦/٨.

(٢) معاني القرآن، الفرَّاء، ٢٦٩/١.

(٣) سورة النَّمل: ٨٨.

(٤) منار الهدى، الأشمونيُّ، ١١٧/٢.

ثمَّة قراءتان قرآنيَّتانِ يصحبهما توجيهانِ نحويَّان ويترتَّب عليهما درجتانِ من درجات الوقوف، قراءة النَّصب وقراءة الرَّفع في (صُنْع)[1]، فأمَّا القراءة الأولى بالنَّصب فلها توجيهانِ نحويَّانِ، الأوَّل: النَّصب على المفعوليَّة، والثَّاني: النَّصب على الإغراء، مع حَذْف العامل النَّاصب في كليهما، ويكون الوقف على هذينِ التَّوجيهينِ حَسَنًا، وأمَّا القراءة الثَّانية بالرَّفع فعلى أنَّ (صُنْع) خبر لمبتدأ محذوف، وحينها يرقى الوقف الحسن إلى الأحسن.

وفي اختلاف جهة الكلام من الغيبة إلى الخطاب سبيلٌ إلى ترقية الوقوف كما هو معروف، ومنه قوله تعالى: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾[2] يوجد قراءتان في الفعل (كنت)، "فقرأ أبو جعفر بفتح التَّاء. وانفرد أبو القاسم الهذليُّ عن الهاشميِّ عن إسماعيل عن ابن جمَّاز عنه بضمِّ التَّاء، وكذلك قرأ الباقون"[3].

ففتح التَّاء في (كنتَ) "خطابًا لنبيِّنا محمَّد صلَّى الله عليه وسلَّم"[4]، والضَّمُّ فيها "كنايةً عن الله"[5]، ومن هذه الحيثيَّة يظهر لنا وجه ترقية الوقف من الحسن إلى الأحسن، فالوقف على "(ولا خلق أنفسهم) حسن، ومَنْ قرأ (وما كنتَ) بفتح الفوقيَّة، كان أحسن"[6].

فأمَّا وجه الحُسْن حين ضَمِّ التَّاء فهو اتِّحاد جهة الكلام منذ الابتداء في المجيء بتاء المتكلِّم، فالتَّاء في (كُنتُ) وفي (أشهدتُّهم) كناية عن الله تعالى، والمعنى أنَّه لَمَّا

(١) يُنظر: شواذُّ القراءات، الكرمانيُّ، ص٣٦٤.

(٢) سورة الكهف: ٥١.

(٣) النَّشر، ابن الجزريّ، ١٧٨٦/٥.

(٤) الدُّرُّ المصون، السَّمين، ٥٠٩/٧.

(٥) الكامل في القراءات، أبو القاسم الهذليّ، ص٥٩٢.

(٦) منار الهدى، الأشمونيُّ، ٤٤٥/١.

خلق السَّماوات والأرض لم يُشهد أحدًا، ولا استعان بأحدٍ في ذلك[١]. وأمَّا وجه التَّرقِّي إلى الأحسن فذلك لاختلاف جهة الكلام من المتكلِّم في (أشهدتُهم) إلى المخاطَب في (كُنتَ)، ولذا قويت درجة الوقف، ذلك "أنَّ المعنى إخبارٌ من الله عن نبيِّه وخطابٌ منه تعالى له في انتفاء كينونته مُتَّخذَ عَضُدٍ من المضلِّين"[٢].

وفي اختلاف جهة أساليب الكلام من الأمر إلى الاستفهام سبيلٌ أخرى في ترقية الوقف، ويظهر هذا في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٠ قَوْمَ فِرْعَوْنَ ۚ أَلَا يَتَّقُونَ﴾[٣] فالوقف على قوله: (قومَ فرعون) "حَسَن؛ للعدول عن الأمر إلى الاستفهام، وذلك موجب للوقف، ومَن قرأ: (يتَّقون) بالتَّحتيَّة كان زيادةً في الحُسَن، ومَن قرأه بالتَّاء الفوقيَّة كان كلامًا واحدًا"[٤].

نلحظ هنا حصول التَّرقِّي في ضوء فكرة العدول؛ فهو من موجبات الوقف؛ للتَّفريق بين أسلوبين مختلفين، فلمَّا كان الاستفهام مظنَّةً لحصول الوقف، قويت درجته، وارتفعت من الحَسَن إلى الأحسن، فضلًا عن أنَّ قراءة الجمهور (يتَّقون) بياء الغيبة تعضِّد العدول؛ لأنَّ ثمَّة قراءة قرآنيَّة بتاء الخطاب في الفعل (تتَّقون)[٥]، فجاء قوله: (ألا يتَّقون) منفصلًا عن الكلام السَّابق عليه، يقول الزَّمخشريُّ: "فإن قلتَ: بِمَ تعلَّق قوله: (ألا يتَّقون)؟ قلتُ: هو كلامٌ مُستأنَفٌ، أتبعه عَزَّ وجَلَّ إرساله إليهم للإنذار، والتَّسجيل عليهم بالظُّلم، تعجيبًا لموسى من حالهم الَّتي شنعت في

(١) يُنظر: البحر المحيط، أبو حيَّان، ١٨/١٦١.
(٢) البحر المحيط، أبو حيَّان، ١٨/١٦١.
(٣) سورة الشُّعراء: ١٠-١١.
(٤) منار الهدى، الأشمونيُّ، ٢/٩٦، ويُنظر: إيضاح الوقف والابتداء، أبو بكر الأنباريّ، ٢/٨١٢، وكتاب الوقف والابتداء، السَّجاونديّ، ص٣٠٩.
(٥) يُنظر: المحتسب، ابن جنِّي، ٢/١٢٧، وشواذُّ القراءات، الكرمانيُّ، ص٣٥٣.

الظُّلم والعسف، ومن أمنهم العواقب، وقلَّة خوفهم وحذرهم من أيَّام الله"[١].

فيجتمع للارتقاء من الوقف الحَسَن إلى الأحسن في هذه الآية عاملانِ تركيبيَّانِ، الأوَّل: القراءة بالياء؛ لأنَّ القراءة بتاء الخطاب بعد الأمر توحي باتِّصال الكلام لا انقطاعه، في حين تكون القراءة بياء الغيبة بعد أسلوب الأمر لمخاطَبِينَ أدعى للوقف، للفصل بين أمرِ مُخاطَبِينَ وإخبارٍ عن غائبِينَ، يقول العكبريُّ: "(ألا يتَّقون) يُقرأ بالياء على الاستئناف، وبالتَّاء على الخطاب، والتَّقدير: يا قوم فرعون"[٢]، أي: يا قوم فرعون ألا تتَّقون.

والثَّاني: الأسلوبانِ المتغايرانِ، من حيث وجود العدول التَّركيبيّ من أسلوب الأمر الصَّادر عن الله تعالى إلى موسى عليه السَّلام بقوله: (ائتِ القومَ الظَّالمين، قومَ موسى)، بجملة فعليَّة مُصدَّرة بفعل الأمر، إلى أسلوب الاستفهام الإنكاريِّ بقوله: (ألا تتَّقون)، المركَّب من همزة الاستفهام الدَّاخلة على (لا) النَّافية، وغرضه التَّعجُّب من ظلمهم وعدم تقواهم.

وأختتمُ كلامي في هذا المطلب باستنباطٍ سبق لي ذِكره فيما يُماثله من مطالب، كترقية الوقف التَّامّ إلى الأتمّ، وترقية الوقف الكافي إلى الأكفى، فأقول هنا: إنَّ ترقية الوقف الحسن إلى الأحسن تُشير إلى أنَّ الأحسن أدخل في الحُسْن من الحَسَن؛ لقوَّة العِلَّة التَّحليليَّة الَّتي جعلتِ الوقفَ يَقوى في مستوى الانفصال، فيَرقى في سُلَّم الحُسْن.

---

(١) الكشَّاف، الزَّمخشريُّ، ٣/٢٩٣.

(٢) التِّبيان، العكبريُّ، ٢/٩٩٤.

المطلب الثَّاني: ترقية الوقف الجائز إلى الحسن

كنتُ قد ذكرتُ في مطلبٍ سابق أنَّ للمعاني النَّحويَّة دورًا بارزًا في تعيين درجات الوقوف؛ ذلك أنَّ ثمَّة معانٍ نحويَّة ذات أثرٍ في تقوية الاتِّصال بين أجزاء الكلام، وعليه تضعف درجة الوقف، وأخرى تقوِّي الانفصال فتقوى درجته.

ولعلَّ حديثي هذا يتَّضح من خلال الوقوف على قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةُ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ١٦١ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابُ وَلَا هُمۡ يُنظَرُونَ﴾[1] الوقف على (خالدين فيها) جائز عند أبي عمرو الدَّانيّ[2]، وحَسن عند الأشمونيّ[3]. فأمَّا وجه جوازه فلأنَّ ما بعده يصلح أن يكون حالًا، وأمَّا وجه حُسنه فلأنَّ ما بعده يصلح أن يكون مستأنفًا[4].

ويستبين مِمَّا سبق أنَّ جملة (لا يُخفَّف عنهم العذاب) فيها وجهانِ إعرابيَّانِ، إمَّا أنَّها في محل نصب حال، وإمَّا أنَّها جملة استئنافيَّة[5]، إذن، على اعتبار التَّوجيه النَّحويّ الأوَّل يتعيَّن الوقف على (خالدين فيها) وقْفًا جائزًا؛ لأنَّ الحاليَّة من المعاني النَّحويَّة الَّتي تتطلَّب وجود علاقة سابقة مع صاحب الحال، وعلى اعتبار التَّوجيه النَّحويّ الثَّاني يرقى الوقف الجائز إلى الحسن، من حيث إنَّ الاستئناف من المعاني النَّحويَّة الَّتي تقوِّي الوقوف؛ لأنَّها تتطلَّب فَصْل الكلام اللَّاحق مِمَّا قبله.

---

(١) سورة البقرة: ١٦١-١٦٢.

(٢) يُنظر: المكتفى، الدَّانيّ، ص٢٨.

(٣) يُنظر: منار الهدى، الأشمونيُّ، ٩٤/١.

(٤) يُنظر: منار الهدى، الأشمونيُّ، ٩٤/١.

(٥) يُنظر: معاني القرآن، الأخفش، ١٦٤/١، والتِّبيان، العكبريُّ، ١٣٢/١.

وبعد الحديث عن التَّرقِّي من الوقف الجائز حال توجيه الحاليَّة إلى الحسن حال الاستئناف، أنتقلُ إلى معنى آخر في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾(١) الوقف على قوله: (ظالم لنفسه) حسن حال تفسير الظَّالم بالكافر، وجائز حال تفسير الظَّالم بالعاصي(٢).

والَّذي يظهر لي أنَّ الواو في العنصر المبتدأ به (ومنهم مقتصد) قد تكون عاطفة للأوصاف حال تفسير الظَّالم بأنَّه عاصٍ، يقول رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم: "سابقنا سابق، ومقتصدنا ناجٍ، وظالمنا مغفور له"(٣)، وعليه يجوز الوقف؛ لاتِّصال الأوصاف بعضها ببعض.

وقد تكون للاستئناف حال تفسير الظَّالم بأنَّه كافر؛ لأنَّ في ذلك اختلافًا للأوصاف، فالكافر لا يدخل ضمن المقتصد والنَّاجي، وعليه يرقى الوقف إلى درجة الحُسن؛ فيقوى الفصل بين الأوصاف المتباينة، والله تعالى أعلى وأعلم.

وخلاصة القول في هذا المطلب ظهور أثر المعاني النَّحويَّة في ترقية الوقوف القرآنيَّة، من حيث إنَّ معنى الاستئناف في النَّموذجين السَّابقين يُرقِّي الوقف الجائز إلى الحسن، من خلال معنى الحاليَّة في النَّموذج الأوَّل، ومعنى العطف في الثَّاني.

---

(١) سورة فاطر: ٣٢.

(٢) يُنظر: منار الهدى، الأشمونيُّ، ٢/ ١٨١.

(٣) التَّيسير بشرح الجامع الصَّغير، عبدالرَّؤوف المناويّ، ٢/ ٤٩، والتَّنوير شرح الجامع الصَّغير، الصَّنعانيُّ، ٦/ ٣٥٢، رقم الحديث: (٤٥٩٨).

الخاتمة

أحمدُ الله تعالى وأشكره أن مَنَّ عليَّ بإتمام هذا البحث، وأسأله أن يباركه وينفع به، وفيما يأتي عرْضٌ لأهمِّ نتائجه:

١. يعدُّ البحث صورةً جليَّةً من صور عناية النُّحاة بعِلْم الوقف والابتداء، بَلْهَ حضور النَّحو في الدِّراسات القرآنيَّة، وعلوم الأداء.

٢. الالتفات أو التَّحوُّل مِنْ ضمير الغائب إلى المخاطَب أو العكس يُعدُّ صورةً من صور ترقِّي الوقف التَّامِّ إلى الأتمِّ، والحَسَن إلى الأحسن.

٣. التَّقدير النَّحويُّ للفعل (اذكر) من الوسائل الصِّناعيَّة المؤدِّية إلى تقوية الوقف فترقيته من التَّامِّ إلى الأتمِّ.

٤. الوقف الأتمُّ وإن كان يشترك مع التَّامِّ في التَّمام إلَّا أنَّه أدخل في التَّمام، والأكفى رغم اشتراكه مع الكافي في الكفاية إلَّا أنَّه أدخل فيها، وكذا الأحسن مع الحَسَن فهو أدخل في الحُسْن.

٥. الاستئناف في ذاته بغضِّ النَّظر عن كونه نحويًّا أو بيانيًّا يعدُّ مؤشِّرًا تركيبيًّا على تقوية الوقوف على اختلاف أنواعها، ومن ثَمَّ وجود صورة من صور التَّرقِّي على تعدُّد درجاتها؛ لما في الاستئناف من معنى القطع والابتداء.

٦. ثمَّة سياقات يكون الوقف فيها أدعى من غيرها، فتقوى علَّته، وترقى درجته؛ لما تحقِّقه من أغراض صناعيَّة ودلالات مقاميَّة، نحو سياق الابتداء والنِّداء والأمر والقَسَم ونحوها، فيكون اختلاف المقام داعيًا تركيبيًّا لتقوية الوقف بين كلامين.

٧. التَّقارب بين حقيقة الاستئناف البيانيِّ ومقتضيات الوقف الكافي؛ لما فيهما من الوصل المعنويِّ بين كلامينِ، في مقابل التَّقارب بين مفهوم الاستئناف النَّحويِّ ومتطلَّبات الوقف التَّامّ؛ للانسجام بينهما في انعدام العلائق اللَّفظيَّة والمعنويَّة.

٨. اختلاف القائل في النَّصِّ القرآنيِّ حالةٌ تركيبيَّةٌ من حالات ترقية الوقوف، نحو ترقية الكافي إلى التَّمام؛ حيث يتمُّ الوقف على كلام أحد القائلينَ ويُبتدأ بكلامٍ لقائلٍ آخر، أمَّا جَعْل الكلامينِ لقائل واحد فذلك على الكفاية، وكذا يظهر أثر اختلاف القائل عند ترقية الحسن إلى الكافي.

٩. تمام الإعراب عند الجزء الموقوف عليه يرقِّي الحَسَن إلى التَّامِّ على الرَّغم من وجود الارتباط من جهة المعنى الَّذي يحسُن معه الوقف.

١٠. قد يترتَّب على مسألة عَوْد الضَّمير في النَّحو العربيِّ ترقية الوقف من درجة إلى أخرى.

١١. يرقى الوقف الجائز إلى التَّامِّ من خلال الاستئناف البيانيِّ بطريق الحال.

١٢. يترتَّب على نوع الواو في اصطلاح النَّحاة بين الحاليَّة والاستئنافيَّة وما يتبعهما من المعاني النَّحويَّة المؤدِّية إلى الاتِّصال أو الانفصال إمكانُ ترقية الوقف الجائز مع توجيه الحال إلى الوقف التَّامِّ مع الاستئناف.

١٣. إنَّ التَّقدير النَّحويَّ للعامل المحذوف النَّاصب صورةٌ من صور ترقية الوقوف.

١٤. حَمْل الكلام على اللَّفظ في تحليل قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ ۝٤ ثُمَّ رَدَدۡنَٰهُ أَسۡفَلَ سَٰفِلِينَ﴾ [التِّين ٤-٥] يُعدُّ وسيلةً تركيبيَّةً كاشفةً عن ترقية الوقف الكافي حال حَمْل الكلام على معناه إلى الأكفى حال حَمْل الكلام على لفظه.

١٥. اختلاف التَّوجيه النَّحويّ لِـ(ما) يسهم في ارتفاع الوقف الحسن حال توجيه (ما) على أنَّها موصولة إلى درجة الوقف الكافي حال توجيه (ما) على أنَّها نافية.

١٦. الحُكْم على (كان) بأنَّها ناقصة أو تامَّة في بعض التَّراكيب القرآنيَّة قد يعمل على ترقِّي الوقف من درجة أدنى حال كونها ناقصة، إلى درجة وقْفٍ أعلى حال تمامها.

١٧. توظيف فكرة التَّناوب بين الأدوات في قضيَّة ترقية الوقوف، كترقية الوقف الجائز إلى الكافي في ضوء إنابة (أو) مُناب (الواو) في الاستعمال القرآنيّ.

١٨. في اختلاف جهة الكلام من أسلوب الأمر إلى الاستفهام إشارةٌ دالَّةٌ على وجود صورة تركيبيَّة لترقية الوقف.

المصادر والمراجع

١. إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، الشَّيخ أحمد بن محمَّد البنَّا، المتوفَّى سنة ١١١٧هـ، تحقيق أنس مهرة، طبعة دار الكتب العِلْميَّة ببيروت، ط٣، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٢. إرشاد العقل السَّليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السُّعود محمَّد بن محمَّد بن مصطفى، المتوفَّى سنة ٩٨٢هـ، طبعة دار إحياء التُّراث العربيّ ببيروت.

٣. إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، أبو عبدالله الحسين بن أحمد بن خالويه، المتوفَّى سنة ٣٧٠هـ، طبعة دار الكتب المصريَّة، ١٣٦٠هـ-١٩٤١م.

٤. إعراب القرآن، أبو جعفر أحمد بن محمَّد النَّحَّاس، المتوفَّى سنة ٣٣٨هـ، تحقيق الدُّكتور زهير غازي زاهد، طبعة عالم الكتب ببيروت، ط١، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

٥. إيضاح الوقف والابتداء، أبو بكر الأنباريّ، المتوفَّى سنة ٣٢٨هـ، تحقيق الدُّكتور محيي الدِّين عبدالرَّحمن رمضان، طبعة مجمع اللُّغة العربيَّة بدمشق، ١٣٩٠هـ-١٩٧١م.

٦. البحر المحيط في تفسير القرآن العظيم، أبو حيَّان الأندلسيّ، المتوفَّى سنة ٧٤٥هـ، تحقيق الدُّكتور عبدالله بن عبدالمحسن التُّركيّ، طبعة مركز هجر، ط١، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

٧. التِّبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العُكْبَريّ، المتوفَّى سنة ٦١٦هـ، تحقيق عليّ محمَّد البجاويّ، طبعة دار الشَّام للتُّراث ببيروت.

٨. التَّحرير والتَّنوير، محمَّد الطَّاهر بن عاشور، المتوفَّى سنة ١٣٩٣هـ، طبعة دار سحنون بتونس.

٩. التَّفصيل في إعراب آيات التَّنزيل، الدُّكتور عبداللَّطيف الخطيب والدُّكتور سعد مصلوح والأستاذ رجب حسن، طبعة مكتبة الخطيب بالكويت، ط١، ٢٠١٥م.

١٠. التَّنوير شرح الجامع الصَّغير، محمَّد بن إسماعيل الصَّنعانيّ، المتوفَّى سنة ١١٨٢هـ، تحقيق الدُّكتور محمَّد إسحاق إبراهيم، طبعة مكتبة دار السَّلام بالرِّياض، ط١، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

١١. التَّيسير بشرح الجامع الصَّغير، زين الدِّين المناويّ، المتوفَّى سنة ١٠٣١هـ، طبعة مكتبة الإمام الشَّافعيّ بالرِّياض، ط٣، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

١٢. جامع البيان في تأويل القرآن، محمَّد بن جرير الطَّبريّ، المتوفَّى سنة ٣١٠هـ، تحقيق أحمد محمَّد شاكر، طبعة مؤسَّسة الرِّسالة، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

١٣. جمال القرَّاء وكمال الإقراء، أبو الحسن علم الدِّين السَّخاويّ، المتوفَّى سنة ٦٤٣هـ، تحقيق الدُّكتور مروان العطيَّة والدُّكتور محسن خرابة، طبعة دار المأمون للتُّراث بدمشق، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٤. الجنى الدَّاني في حروف المعاني، أبو محمَّد الحسن بن قاسم المراديّ، المتوفَّى سنة ٧٤٩هـ، تحقيق الدُّكتور فخر الدِّين قباوة ومحمَّد نديم فاضل، طبعة دار الكتب العِلْميَّة ببيروت، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

١٥. حاشية الدُّسوقيِّ على مختصر المعاني لسعد الدِّين التَّفتازانيّ، محمَّد بن عرفة الدُّسوقيّ، المتوفَّى سنة ١٢٣٠هـ، تحقيق الدُّكتور عبدالحميد هنداوي، طبعة المكتبة العصريَّة ببيروت.

١٦. حاشية الدُّسوقيِّ على مغني اللَّبيب، محمَّد بن عرفة الدُّسوقيّ، المتوفَّى

سنة ١٢٣٠هـ، وقد وضعنا كتاب السَّبك العجيب في نظم مغني اللَّبيب لعبدالحفيظ سلطان في أعلى الكتاب، طبعة دار السَّلام بالقاهرة، ط٥، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م.

١٧. الحجَّة في القراءات السَّبع، الحسين بن أحمد بن خالويه، المتوفَّى سنة ٣٧٠هـ، تحقيق الدُّكتور عبدالعال سالم مكرم، طبعة دار الشُّروق ببيروت، ط٤، ١٤٠١هـ.

١٨. حجَّة القراءات، عبدالرَّحمن بن محمَّد بن زنجلة، المتوفَّى سنة ٤٠٣هـ، تحقيق سعيد الأفغانيّ، طبعة دار الرِّسالة.

١٩. الحجَّة للقرَّاء السَّبعة، أبو عليّ الفارسيّ، المتوفَّى سنة ٣٧٧هـ، تحقيق بدر الدِّين قهوجي وبشير جويجابي، راجعه ودقَّقه عبدالعزيز رباح وأحمد يوسف الدقاق، طبعة دار المأمون للتُّراث بدمشق، ط٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٢٠. الخصائص، أبو الفتح ابن جنِّي، المتوفَّى سنة ٣٩٢هـ، تحقيق محمَّد عليّ النَّجَّار، ط٤، طبعة الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، ١٩٩٩م.

٢١. الدُّرُّ المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف المعروف بالسَّمين الحلبيّ، المتوفَّى سنة ٧٥٦هـ، تحقيق الدُّكتور أحمد محمَّد الخرَّاط، طبعة دار القلم بدمشق، ط٣، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

٢٢. السَّبعة في القراءات، ابن مجاهد، المتوفَّى سنة ٣٢٤هـ، تحقيق الدُّكتور شوقي ضيف، طبعة دار المعارف بالقاهرة، ط٤، ٢٠١٠م.

٢٣. شرح التَّسهيل، أبو عبدالله محمَّد جمال الدِّين بن مالك، المتوفَّى سنة ٦٧٢هـ، تحقيق الدُّكتور عبدالرَّحمن السَّيِّد والدُّكتور محمَّد بدوي المختون، طبعة هجر، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٢٤. شواذُّ القراءات، رضيّ الدِّين الكرمانيّ، المتوفَّى سنة ٥٣٥هـ، تحقيق الدُّكتور شمران العجليّ، طبعة مؤسَّسة البلاغ ببيروت.

٢٥. الصِّحاح تاج اللُّغة وصحاح العربيَّة، أبو نصر إسماعيل بن حمَّاد الجوهريّ، المتوفَّى سنة ٣٩٣هـ، تحقيق أحمد عبدالغفور عطَّار، طبعة دار العِلْم للملايين ببيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٢٦. صحيح مسلم، مسلم بن الحجَّاج النِّسابوريّ، المتوفَّى سنة ٢٦١هـ، تحقيق محمَّد فؤاد عبدالباقي، طبعة دار إحياء التُّراث العربيّ ببيروت.

٢٧. علل الوقوف، أبو عبدالله محمَّد السَّجاونديّ، المتوفَّى سنة ٥٦٠هـ، دراسة وتحقيق الدُّكتور محمَّد بن عبدالله العيديّ، طبعة مكتبة الرُّشد بالرِّياض، ط٢، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٢٨. القطع والائتناف، أبو جعفر أحمد بن محمَّد النَّحَّاس، المتوفَّى سنة ٣٣٨هـ، تحقيق الدُّكتور عبدالرَّحمن بن إبراهيم المطروديّ، طبعة دار عالم الكتب بالسُّعوديَّة، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٢٩. الكامل في القراءات العشر والأربعين الزَّائدة عليها، أبو القاسم الهذليّ، المتوفَّى سنة ٤٦٥هـ، تحقيق جمال بن السَّيِّد بن رفاعي، طبعة مؤسَّسة سما، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٣٠. كتاب الوقف والابتداء، أبو عبدالله محمَّد بن طيفور السَّجاونديّ، المتوفَّى سنة ٥٦٠هـ، دراسة وتحقيق الدُّكتور محسن هاشم درويش، طبعة دار المنهاج بعمَّان، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٣١. الكشَّاف عن حقائق غوامض التَّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التَّأويل، أبو القاسم الزَّمخشريّ، المتوفَّى سنة ٥٣٨هـ، وبحواشيه أربعة كتب، الأوَّل: الانتصاف لأحمد بن المنيِّر، الثَّاني: الكافي الشَّافي في تخريج أحاديث

الكشَّاف للحافظ بن حجر، الثَّالث: حاشية محمَّد المرزوقيّ على تفسير الكشَّاف، الرَّابع: مشاهد الإنصاف على شواهد الكشَّاف لمحمَّد عليان، رتَّبه وضبطه وصحَّحه محمَّد عبدالسَّلام شاهين، طبعة دار الكتب العِلْميَّة ببيروت، ط٥، ٢٠٠٩م.

٣٢. الكلِّيَّات، معجم في المصطلحات والفروق اللُّغويَّة، أبو البقاء الكفويّ، المتوفَّى سنة ١٠٩٤هـ، تحقيق الدُّكتور عدنان درويش ومحمَّد المصريّ، طبعة مؤسَّسة الرِّسالة بدمشق، ط٢، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٣٣. لسان العرب، جمال الدِّين ابن منظور، المتوفَّى سنة ٧١١هـ، طبعة دار صادر ببيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

٣٤. لطائف الإشارات لفنون القراءات، أبو العبَّاس القسطلانيّ، المتوفَّى سنة ٩٢٣هـ، طبعة مركز الدِّراسات القرآنيَّة بالسُّعوديَّة.

٣٥. المبسوط في القراءات العشر، أحمد بن الحسين بن مهران النِّسابوريّ، المتوفَّى سنة ٣٨١هـ، تحقيق سبيع حمزة، طبعة مجمع اللُّغة العربيَّة بدمشق، ١٩٨١م.

٣٦. المُحْتَسَب في تبيين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح ابن جنِّي، المتوفَّى سنة ٣٩٢هـ، تحقيق عليّ النَّجدي ناصف والدُّكتور عبدالحليم النَّجَّار والدُّكتور عبدالفتَّاح إسماعيل شلبي، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلاميَّة بالقاهرة، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

٣٧. المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطيَّة الأندلسيّ، المتوفَّى سنة ٥٤٢هـ، تحقيق عبدالسَّلام عبدالشَّافي محمَّد، طبعة دار الكتب العِلْميَّة ببيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٨. مُشْكِل إعراب القرآن، مكِّيّ بن أبي طالب القيسيّ، المتوفَّى سنة

٤٣٧هـ، تحقيق الدُّكتور حاتم صالح الضَّامن، طبعة مؤسَّسة الرِّسالة ببيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.

٣٩. معاني القرآن، أبو الحسن سعيد بن مَسْعَدَة الأخفش، المتوفَّى سنة ٢١٥هـ، تحقيق الدُّكتورة هدى محمود قُرَّاعة، طبعة مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط٢، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٤٠. معاني القرآن، أبو زكريَّا يحيى بن زياد الفرَّاء، المتوفَّى سنة ٢٠٧هـ، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمَّد عليّ النَّجَّار، طبعة دار الكتب والوثائق القوميَّة بالقاهرة، ط٣، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٤١. معجم القراءات، الدُّكتور عبداللَّطيف الخطيب، طبعة دار سعد الدِّين بدمشق، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٤٢. مغني اللَّبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاريّ، المتوفَّى سنة ٧٦١هـ، تحقيق الدُّكتور فخر الدِّين قباوة، طبعة دار اللُّباب باسطنبول، ط١، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.

٤٣. مفاتيح الغيب، فخر الدِّين الرَّازيّ، المتوفَّى سنة ٦٠٦هـ، طبعة دار إحياء التُّراث العربيّ ببيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.

٤٤. مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر السَّكَّاكيّ، المتوفَّى سنة ٦٢٦هـ، ضبطه وكتب هوامشه وعلَّق عليه نعيم زرزور، طبعة دار الكتب العِلْميَّة ببيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٤٥. المكتفى في الوقف والابتدا، أبو عمرو الدَّانيّ، المتوفَّى سنة ٤٤٤هـ، حقَّق نصَّه وعلَّق حواشيه الدُّكتور محيي الدِّين عبدالرَّحمن رمضان، طبعة دار عمَّار بعمَّان، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٤٦. منار الهدى في بيان الوقف والابتدا، أحمد بن عبدالكريم الأشمونيّ، المتوفَّى سنة ١١٠٠هـ، تحقيق الشَّيخ عبدالرَّحيم الطَّرهونيّ، طبعة دار الحديث بالقاهرة، ٢٠٠٨م.

٤٧. النَّشر في القراءات العشر، الحافظ ابن الجَزَريّ، المتوفَّى سنة ٨٣٣هـ، دراسة وتحقيق الدُّكتور السَّالم محمَّد الشِّنقيطيّ، طبعة مجمَّع الملك فهد لطباعة المصحف الشَّريف بالمدينة المنوَّرة، ١٤٣٥هـ.

٤٨. نهاية القول المفيد في عِلْم تجويد القرآن المجيد، محمَّد مكِّيّ الجريسيّ، المتوفَّى سنة ١٣٢٢هـ، ضبطها وصحَّحها وخرَّج آياتها عبدالله محمود محمَّد عمر، طبعة دار الكتب العِلْميَّة ببيروت، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٤٩. هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، عبدالفتَّاح المرصفيّ، طبعة مكتبة طيبة بالمدينة المنوَّرة، ط٢.

٥٠. وقوف القرآن وأثرها في التَّفسير، دراسة نظريَّة مع تطبيق على الوقف اللَّازم والمتعانق والممنوع، الدُّكتور مساعد الطَّيَّار، طبعة مجمَّع الملك فهد لطباعة المصحف الشَّريف بالمدينة المنوَّرة، ١٤٣١هـ.

(٣)

استدلال النّحاة بلغة أزد السّراة

د. حسن بن غرم بن مُحَمَّد الكعبي العَمْري

- الأستاذ المشارك بقسم اللغة والنحو والصرف في جامعة أم القرى

الملخّص العربيّ

عنوان البحث:

استدلال النّحاة بلغة أزد السراة.

موضوع البحث وأهم أهدافه:

هذا البحث يتناول بالدراسة والتحليل استدلال النحاة بلغة قبيلة أزد السراة، ويستقري المواضع التي أورد فيها النحويون كلام السَّرَوِيِّين في كتبهم على مسائل النحو والصرف وأحكامهما على حدٍّ سواء، ويدرس تلك الأدلّة النحوية والصرفية، والشواهد اللغوية المستدلّ بها من لغة تلك القبيلة، ويحرّر مواقف النحاة المختلفة منها، ويناقش عللَهم النحويةَ والصرفيةَ حيالَها، ويقارن بين الأحكام المستنبطة منها ومن غيرها مما ثبت في كلام العرب، وما اقتضاه من قواعد وأحكام، ويهدف إلى أن يكون مرجعًا لاستدلال النحاة بلغة أزد السراة في مسائل النحو والصرف.

من أهم نتائج البحث:

١. إبدال الواو والياء من تنوين الرفع والجرّ حال الوقف في لغة أزد السراة نمط لغويّ فريد، ويمكن به إثبات الصورة اللغوية المنفية والمحكوم عليه بعدم النظير في الكلام العربي، وهي عدم الاسم المعْرب الذي آخره واو قبلها ضمة، ويكون هذا مثار مراجعة وإعادة للنظر في المسائل التي يعلل فيها بهذه القاعدة، فدليل لغة أزد السراة السماعي المثبت لها أقوى في الاستدلال منها، وهو دليل لا يحتاج إلى النظير.

٢. مما يشهد بحضور لغة أزد السراة عند النحاة واعتنائهم بها نحوًا وصرفًا أننا وجدناهم يتعاورون بعض شواهدها استدلالًا بها ومنعًا لها، ويديرون النقاش النحويّ والصرفيّ عليها، حتى أورد النحاة بيتًا واحدًا لأحد السرَوِيّين شاهدًا على ثلاث مسائل نحويّةٍ وصرفيّةٍ.

الكلمات المفتاحية: أزد السراة – أزد السروات – النحو والصرف – الاستدلال النحوي والصرفي - لغات الأزد – لغات العرب – اللهجات العربية

English summary

Research Title:

Grammarians' Argumentation Using Azd al-Sarāh's Language.

Research topic:

This research investigates the grammarians' reliance on the language of the Azd al-Sarāh tribe, focusing on instances where they cited Sarawiyyīn speech in their works on syntax and morphology. It analyzes the syntactic and morphological evidence and linguistic examples drawn from this tribe's language, elucidates the diverse stances of grammarians toward them, and evaluates their reasoning. The study compares the rulings derived from these examples with those established in broader Arabic discourse, along with the resulting rules and principles. It aims to serve as a reference for the use of Azd al-Sarāh language in addressing syntactic and morphological issues.

Among the most important search results:

١. The substitution of wāw and yāʾ for tanwīn in nominative and genitive pausal forms in Azd al-

Sarāh's language is a unique pattern, confirming the negated form of a declinable noun ending in wāw preceded by ḍamma. This prompts revisiting related rules, as Azd al-Sarāh's auditory evidence is stronger and requires no parallel.

٢. Azd al-Sarāh's language is significant among grammarians, evident in their use of its examples for syntactic and morphological arguments, with a single Sarāwī verse serving as evidence for three grammatical issues.

key words:

Azd al-Sarāh, Azd al-Sarawāt, Syntax and Morphology, Syntactic and Morphological Evidence, Azd Dialects, Arabic Dialects, Arabic Languages

المقدّمة

الحمد لله، وبه أستعين، أما بعد:

فإنّ قبيلة الأزد بعامّةٍ وأزد السراة بخاصّةٍ كانت من القبائل الحاضرة في المشهد العربي منذ الجاهلية فما بعدها، والناظر في كتب التراث الإسلامي على اختلاف توجّهاتها العلمية ما بين تفسير وحديث وأدب وتاريخ وأنساب وتراجم، وكتب اللغة بأنواعها يجد ذلك الحضور لأفراد هذه القبيلة ومجموعها، فإن منهم رواةَ الحديث، وقادةَ الجيوش، وقالةَ الشعر، والحكماءَ، والفصحاءَ، والسابقين إلى الإسلام، وغير أولئك مما تكشف عنهم كتب التراث العربيّ.

كما أنّ لغة أزد السراة كان لها حضورها أيضًا على المستوى اللغوي في مجالاته المختلفة، فنجدها حاضرة في كتب غريب القرآن ومعانيه، وكتب التفسير، والمعاجم، ودواوين الشعر والأدب، والروايات التاريخية، وكتب الأمالي، ومجالس العلماء، والشواهد اللغوية في شتى العلوم.

ولما كان النحوُ هو العلمَ بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب، وكان من كلام العرب المستقرى لاستنباط أحكام العربية منه لغاتُها المتنوّعةُ التي عني النحاةُ واللغويون الأوائلُ بتتبّعها في بيئاتها وعلى ألسنة أهلها، وكان لبعض تلك اللغات خصائصُ لغويةٌ مقتضيةٌ لأحكامٍ نحوية وصرفية مطّردة ممّا نصّ عليه النحاة في كتبهم، وصرّحوا بمقتضيات تلك اللغات في أثناء تقرير القواعد، واستنباط الأحكام، وكانت كثير من القبائل المعتبرة في الاحتجاج اللغوي قد حظيت بدراسات متعددّة حول الشواهد اللغوية لتلك القبائل في البحث النحوي والصرفي واستدلال النحاة بها جاء هذا البحث ليدرس استدلال النحاة بلغة أزد السراة على وجه الخصوص، ويحصيَ المواضع التي أورد فيها النحويون كلام السَّرَوِيِّين منسوبًا إلى هذه القبيلة بمجموعها، ويحلّل الأدلّة النحوية والصرفية المستدلّ بها من تلك اللغة

على مقتضيات منهج النحو والصرف، ويحرّرَ مواقف النحاة المختلفة منها، ويناقشَ عللَهم النحويةَ والصرفيةَ حيالها، ويقارنَ بين الأحكام المستنبطة منها ومن غيرها مما ثبت في كلام العرب وما اقتضاه من قواعدَ وأحكام، ويهدفُ إلى أن يكون مرجعًا لكلام النحاة عن لغة أزد السراة بمجموعها في كتب النحو والصرف والاستدلال بها، مع الاعتراف بأن الجهد البشريّ يعتريه النقص والخلل، وأنّ اجتهاد المرء مهما بلغ ينتابه شيءٌ من الخطأ والزلل، وأن البحث العلميّ بخاصةٍ لم يزل الباحثون فيه يكمل المتأخِّر منهم عمل المتقدّم، ويستدرك فيه بعضهم على بعضٍ ولمّا يزل.

وإنّ مما يقتضيه العمل العلميُّ الجادّ والمنهج البحثيُّ المنضبط أن أنبّه هنا على أنني قد وجدت في بعض كتب الأنساب والتاريخ والأدب وما في حكمها مما يعرِض لنسب القبائل وتاريخها ومواضعها وآدابها تداخلًا وخلطًا في بعض بطون الأزد وقبائلها، فاقتصرت في تتبع المسائل النحوية والصرفية في البحث ودراستها – بعد أن حرَصت في التمهيد على تحرير المقصود بقبيلة أزد السراة وَفق ما وجدته غالبًا في ذلك– اقتصرت على ما صرّح النحاة فيه بلقب (أزد السراة) في كتبهم، فكان من هدف البحث وحدِّه تتبعُ اللغةِ المنسوبة إلى هذه القبيلة بإجمال، ودراسةُ آثارها في البحث النحويّ والصرفيّ، والكشفُ عن حضور لغة هذه القبيلة في استدلال النحاة واحتجاجهم في مسائل النحو والصرف، وما أداروه من نقاش علميّ حيال شواهد تلك القبيلة، وتصريحهم باسمها ضمن القبائل التي تناولوا لغاتها بالبحث اللغوي في كتب النحو والصرف.

وليست قلة الشواهد الواردة في كتب النحو عن هذه القبيلة دليلًا على قلة حضور لغتها في البحث النحويّ والصرفيّ، فإنّ أحكام لغتها من أحكام لغة العرب عامّة، وربما استدلّ النحاة بشواهد لقبائل أخرى لا تخرج لغة هذه القبيلة عن النمط اللغوي الذي استُدل بها فيه، أمّا استدلال النحاة بما استدلوا به من لغتها فهو

شاهد على أثرها بصفة خاصة.

ولأنّ غرض البحث هو دراسة الاستدلال بشواهد لغة هذه القبيلة على أحكام العربية لم يكن من هدف البحث الحديثُ عن لهجات أزد السراة اليومَ وما بعد عصر الاحتجاج اللغويّ، مع وجود شهادات لبعض اللغويين بفصاحتهم حتى بعد زمن الاحتجاج، وإشادةٍ بمنزلة لهجتهم بين اللهجات العربية(١)، وإنما اتّجه البحث إلى الأحكام المعياريّةِ المستنبطة من لغة أزد السراة، أو المستدلّ عليها بها، كما هو مصرّح به في كتب النحاة النحويّةِ والصرفيّة، وجرى به نقاشهم في تقرير عدد من أحكام العربيّة من واقع تلك اللغة، مع الحرص على استيفاء تلك الأحكام والمسائل المنصوص عليها، وإيراد أدلّتها النحوية والصرفية من لغة أزد السراة كما أوردها النحاة المتقدّمون والمتأخّرون، مع دراستها وتحليلها وَفق مقتضيات هذين العلْمين، وعلى هدْي من المنهج المعتبر فيهما.

وإنْ يكنْ هذا البحث مسبوقًا بدراسات قليلة عُنيت بقبيلة أزد السراة ولغتها، إلا أنه اختطّ له طريقه الخاصَّ في دراسة شواهد هذه اللغة، وفيما يلي أعرض لتلك الدراسات التي وقفت عليها حيال هذه القبيلة ولغتها، وأُبيْن عما يختلف به هذا البحث عنها:

كتاب (لهجة أزد السراة في عصر الاحتجاج اللغويّ)، للدكتور جمعان الغامدي، وأصله رسالة علمية، عرض فيها الباحث للغة أزد السراة عرضًا شاملًا في مستوياتها اللغوية المتنوّعة، واعتنى بذلك وفق منهج وصفي، فجاء البحث في

---

(١) ينظر بعض النصوص في هذا مما نقله الدكتور أحمد قشاش في بحثه (الأزد ومكانتهم في العربية)، منشور في مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة، العدد ١١٦، ص٢١٤ وما بعدها.

غالبه ينحو منحى التناول اللغوي لظواهر لغة أزد السراة على اختلافها، ويركّز على عرض المستويات اللغوية فيها كما وردت بها شواهدها اللغوية، أما بحثي هذا فكانت العناية فيه باستدلالات النحاة بالشواهد اللغوية لتلك القبيلة على مسائل نحويّة وصرفيّة، ودراسة الاحتجاج بها نفسِه، وتحليل توظيف النحاة لتلك الشواهد أدلّةً في مسائل الخلاف النحويّ والصرفيّ، واقتضى ذلك التعمّقَ في دراسة جدل النحاة في مسائل الخلاف تلك، والموازنة بين أقوالهم، ومراعاة ما يترتّب على ذلك من آثار في مُجرى الخلاف نفسِه، وفي تقرير الحكم المعياري المستنبط من تلك الشواهد، نحويًّا كان أم صرفيًا.

ومن قرأ المسائل المشتركة بين كتاب الدكتور الغامدي وهذا البحث وجد الفرق واضحًا في مدى تحليل هذا البحث وتعمّقه في النقاش النحوي والصرفي، ودور لغة أزد السراة في الاستدلال وتوجيه الحجاج، وإدارة النقاش بين النحاة في توظيفهم لتلك الشواهد الأزدية في أحكام العربية المعيارية خاصّة.

ومن الجدير بالذكر أيضًا أنّ الدكتور الغامديَّ أورد في كتابه شواهد من لغة أزد شنوءة معتبرًا إياها من أزد السراة، أما هذا البحث فقد حرَصت على تخصيصه بلغة أزد السراة دون غيرها؛ مراعيًا هذا اللقب الإضافي، عملًا بما ظهر لي من اختلاف القبيلتين عند التحقيق في كتب الأنساب، وجريًا على طريقة النحاة في استدلالاتهم بشواهد القبيلتين، فإنهم ينصّون على أزد شنوءة في مواضع غير المواضع التي يذكرون فيها أزد السراة، ويستدلون بلغة أزد شنوءة في مسائل غير التي يستدلون عليها بلغة أزد السراة، فآثرت هذا التخصيص في البحث؛ التزامًا بتعبيرات النحاة، وتركيزا على لغة هذه القبيلة عينِها.

وهذا الكتاب هو الوحيد الذي وقفت عليه مختصًّا بلغة أزد السراة، وهو أقرب تلك الدراسات لهذا البحث، إلا أنّه يفترق عنه بما أوضحته آنفًا، أما الدراسات

الأخرى فكان تناولها للغة الأزد بصفة عامة، وهي على النحو التالي:

بحثان للدكتور أحمد بن سعيد قشاش، أحدهما بعنوان: (الإبدال في لغات الأزد دراسة صوتية في ضوء علم اللغة الحديث)، والآخر بعنوان: (الأزد ومكانتهم في العربية).

فأمّا البحث الأول فمقتصِرٌ على قضية الإبدال اللغوي، وذلك ظاهر في متن البحث، وفيما نصّ عليه في مقدّمته، ومنهجُ الدراسة فيه صوتيّ، لا علاقة له بالنحو والصرف اللذين هما المقصودان بالدراسة في هذا البحث.

وأمّا بحث (الأزد ومكانتهم في العربية) فتناول لغة الأزد بعامّة، ذاكرًا بعض ما ورد في كتب اللغة وما يوجد في لهجات اليوم أيضًا لهذه القبائل على مستويات اللغة الأربعة بإجمال، مع إيراده أمثلةً لتلك المستويات من دون دراسة تحليليّة، وقد صرّح في مقدمة بحثه هذا بأنه سلك فيه منهجًا تاريخيًّا وصفيًّا، ونصّ على أنه ليس من غرضه في بحثه ((دراسة ما كانت تتسم به هذه اللغات من ظواهر صوتية، أو نحوية، أو ظواهر البنية، أو الدلالة، دراسةَ تحليل وتعليل، فهذا مما يضيق عنه هذا البحث، إذ تحتاج كل ظاهرة منها إلى بحث مستقل))(١)، وهو ما قصدتُ إليه في هذا البحث، بأن يكون مستقلًّا بالدراسة والتحليل والتعليل لمسائل النحو والصرف التي صرح النحاة فيها باستدلالهم بلغة أزد السراة، وأن يكون ذلك في المستوى المعياري المعتبر في بناء الحكم النحويّ والصرفيّ.

وثمة بحثان آخران في لغة الأزد، أحدهما للدكتور طاهر علاوي بعنوان (الأزد وخصائص لغتهم)، وهو بحثٌ عامٌّ في ظواهر لغات الأزد بعامَّة، يذكرها باختصار ودون دراسة أو تحليل.

---

(١) الأزد ومكانتهم في العربية، ص٢١٩.

وثانيهما بحث للدكتور مُحَّد عبدالواحد الدسوقي بعنوان (القبائل الأزدية ولهجاتها من خلال القراءات القرآنية)، وهو بحث مختصٌّ -كما هو ظاهر من عنوانه- بما وردت به القراءات مما يتّفق مع لهجات الأزد بعامّة، فأمّا على المستوى النحويّ فلم يشترك هو وبحثي هذا في شيء من دراسة مسائل النحو، فإنّ حديثه كان عن بعض الظواهر النحوية في لغات لبعض قبائل الأزد غيرِ أزد السراة، وأما على المستوى الصرفيّ فاشتركا في مسألة واحدة فحسب، وهي مسألة (إسكان هاء ضمير المذكر الغائب)، مع الفارق بينهما في التناول والمناقشة، إذ كان تركيزه عليها من جهة ورود القراءات بها، وكان التركيز في بحثي على المسألة في نفسها والاستدلال لها بلغة أزد السراة، وما تطلّبه ذلك من مناقشات صرفية وأدلة لغوية مؤيّدة.

ومما ينبغي التأكيد عليه في هذا السياق أنّ اتّفاق المادة العلمية المدروسة ليس بمانع من تعدد أساليب التناول لها بالبحث، واختلاف منهج الدراسة، وتفاوت النظر، وتحقيق نتائج مختلفة، لا سيما وأن لغةَ أزد السراة لم تكثر فيها الدراسات اللغوية المتخصّصة كثرتها في بعض لغات العرب الأخرى، بل لم أقف على دراسة مختصّة بالاستدلال بلغة أزد السراة في البحث النحوي والصرفي، وما يترتّب عليه من مناقشة الخلاف بين النحاة، ومن هنا فإنّ غرض هذا البحث النظر إلى لغة أزد السراة باعتبارها دليلًا لغويًا على الأحكام المعيارية، ودراسة وجوه الاستدلال بما استدلّ به النحاة منها في كتبهم، وعرض مذاهبهم حيال ذلك، واختلاف أقوالهم فيه، ومناقشة ذلك كلّه، وليس الغرض هنا دراسةَ لغة أزد السراة في ذاتها بمعزل عن الاستدلال النحوي والصرفي بها، فلعلّ هذا البحث يسدّ هذه الثغرة، ويحقق للغة أزد السراة حضورًا لائقًا بين أدلة المسائل النحوية والصرفية.

وقد جعلت هذا البحث في ثلاثة مباحث، يسبقها مقدّمة فيها إجمال لفكرته، وحديث عامّ عنه، ثم تمهيد جعلت الكلام فيه على نسب أزد السراة

ومكانهم، وحرصت على تحرير الكلام في ذلك، دون رغبة في الإطالة، أو خروجِ البحث عن مقصوده، ويعقب مباحثَه الثلاثةَ خاتمةٌ فيها أهمّ النتائج التي توصّل إليها البحث أو أكّدها، وفهرس لمصادر البحث ومراجعه.

أما المباحث الثلاثة التي هي صلب البحث فأوّلها بعنوان (حجّيّة لغة أزد السراة عند علماء العربيّة)، وتكلّمتُ فيه عن المكانة اللغوية لهذه القبيلة، وكونها إحدى لغات القبائل المعتبرة في الاحتجاج النحويّ والصرفيّ، وأوردت شهاداتٍ لكبار علماء العربية تدلّ على منزلتها اللغوية عندهم، ونماذجَ من فصاحة أهل هذه القبيلة وبلاغتهم، وشيئًا مما سجّلتْه كتب متن اللغة من لغتهم.

وثاني هذه المباحث بعنوان (الاستدلال النحويّ بلغة أزد السراة)، تناولت فيه المسائل النحوية التي صرّح النحاة بالاستدلال عليها بلغة أزد السراة، ودرسْتُها دراسة نحويّة.

وثالثها بعنوان (الاستدلال الصرفيّ بلغة أزد السراة)، تناولت فيه المسائل الصرفية التي صرّح النحاة بالاستدلال عليها بلغة أزد السراة، ودرسْتُها دراسةً صرفية.

وقد تتبّعت في تحرير هذا البحث عشرات الكتب النحويةِ والصرفيةِ، بدءًا بكتاب سيبويه فما بعده من كتب النحو والصرف -ولا سيما المطولات- لاستيفاء مواضع استدلال النحاة بلغة أزد السراة في المستويين النحويّ والصرفي، وتحاشيت إدخال ما ليس من مقتضى البحث فيه ما استطعت، وناقشتُ، وحلّلتُ، وعلّلتُ، واجتهدتُ، وأصبتُ، وأخطأتُ، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلتُ وإليه أنيب.

التمهيد

أزد السراة: النسبُ والمكانُ

الأزد قبيلة قحطانية، إذ هي واحدة من سبع وعشرين قبيلةً تفرّعت من قحطان[١]، وتنسب إلى جدّ جاهلي قديم اسمه أزد بن غوث بن نبت بن مالك بن كهلان بن سبأ[٢]، ويقال له (أزْد)، و(أسْد)، بالزاي والسين لغتان، حتى قيل إن السين فيه أفصح، وإن كان بالزاي أشهر[٣]، يقول ابن فارس: ((أزْد قبيلة، والأصل السين... وأسْد بسكون السين الذين يقال لهم الأزد))[٤]، وينسب إليه فيقال: (الأزْدي) و(الأسْدي)، بسكون حرفي الصفير فيهما، وروي باللفظين عن النبي ﷺ أنه قال: ((نعم الحيُّ الأسْدُ والأشعريون، لا يفرّون في القتال، ولا يَغُلّون، هم مني وأنا منهم))[٥]، وروي أيضًا: ((نعم الحيُّ الأزْد والأشعريون...))[٦]، كما روي باللفظين قول الشاعر: (ونحن قتلنا الأسْد أسْد شنوءة، والأزْد أزْد شنوءة)[٧].

وقد ذُكر في سبب تسميته بذلك أنه كان كثير العطاء، فلكثرة من يقول عنه:

---

(١) ينظر الأنباه على قبائل الرواة لابن عبد البرّ ص١٠١، وشرح أبيات مغني اللبيب للبغدادي ٣/١٧٦.

(٢) الصحاح للجوهري ٢/٤٤٠-٤٤١.

(٣) ينظر معاني القرآن للأخفش ص٢٨، والصحاح للجوهري ٢/٤٤٠-٤٤١، وتهذيب اللغة للأزهري (زدا) ١٣/٢٣٦، والأعلام للزركلي ١/٢٩٠.

(٤) مقاييس اللغة لابن فارس ١/١٠٢، ١٠٦.

(٥) مسند الإمام أحمد ٢٨/٣٩٩ برقم ١٧١٦٦ طبعة الرسالة.

(٦) الكنى والأسماء للدولابي ١/٧٤ برقم (٢٨٢)، وفي سنن الترمذي ٦/٢٢٠ برقم (٣٩٤٧) تنصيص على أن الأسْد في الحديث هم الأزد.

(٧) ينظر معاني القرآن للفراء ٢/٣٢١، وإصلاح المنطق لابن السكيت ص١٤٦.

(أسدى إليّ) و(أزدى إليّ)، سمي (أزْدًا وأسْدًا)[(١)]، وفي كلام العرب (أزدى) أي صنع معروفًا، ومثله (أسدى)[(٢)].

وكما تنوّعت تسمية هذه القبيلة بين الأسْد والأزْد فقد تعدّد اسم المكان الذي أضيفت إليه، فقيل (السراة) بالسين المهملة، وقيل (الشراة) بالشين المعجمة، وقيل (السروات) بالجمع[(٣)]، وهو بالسين في مفرده وجمعه أشهر وأظهر وأشبه بالمعاني اللغوية، فإنّ من مدلولات لفظي السراة والسروات معانيَ الارتفاع والإشراف والظهور وأعلى الشيء، ووسطه وخياره، ومعنى السخاء والشرف أيضًا[(٤)]، يقول ابن فارس: ((السرو: سخاء في مروءة... وسراة كلِّ شيء: ظهره، والجمع: سروات، وسراة النهار: ارتفاعه))[(٥)]، ويقول ابن جبير في رحلته: ((...قبائل من اليمن تعرف بالسّرو، وهم أهل جبال حصينة باليمن تعرف بالسراة، كأنها مضافة لسراة الرجال))[(٦)].

وقبيلة الأزد من أكبر القبائل العربية وأكثرها انتشارًا وسؤددًا، فهم أكبر قبائل كهلان، وجرثومة من جراثيم قحطان[(٧)]، وقد انقسمت إلى قبائل متعدّدة، تفرّقوا

---

(١) ينظر التصريح بمضمون التوضيح للأزهري ٤٠٣/١.

(٢) ينظر مقاييس اللغة (سدو) ١٥٠/٣، وتهذيب اللغة (زدا) ٢٣٦/١٣.

(٣) ورد تسمية هذه القبيلة بـ(أسد الشراة) في تاريخ دمشق لابن عساكر ١٣٨/٦٥ وغيره، أما ما يأتي من نصوص بعض العلماء عند الحديث عن فصاحتهم فالتصريح فيه بالسين في المفرد والجمع.

(٤) ينظر العين للخليل ٢٨٨/٧، ولسان العرب لابن منظور ٢٠٠١/٣-٢٠٠٤.

(٥) مجمل اللغة لابن فارس ٤٩٣/٢-٤٩٤.

(٦) رحلة ابن جبير ص٩٨.

(٧) ينظر الأنباه على قبائل الرواة لابن عبد البرّ ص١٠١، ونهاية الأرب في معرفة أنساب العرب للقلقشندي ص٩١، والأعلام للزركلي ٢٩٠/١، وموسوعة الغزوات الكبرى لمحمد باشميل ٥١/٧، هامش ٣.

إبّان انهيار سدّ مأرب[1]، ونزل كل قبيل منهم بمكان، فسمّيت كل قبيلة بشيء اقترن بها ميّزها عن غيرها.

وقد تنوّع القول في عدد تلك القبائل المتفرّعة من الأزد، فعدّها بعضهم ثلاثًا، وهي أزد شنوءة، وأزد السراة، وأزد عمان[2]، وبعضهم يجعل أزد شنوءة هم أزد السراة[3]، ونصّ بعضهم على أن عددها أربع، وزاد أزد غسان[4]، وزاد بعضهم أزد دبا، نسبةً إلى موضع بين عمان والبحرين، بفتح الدال والباء والتخفيف[5]، وزاد بعضهم أزد العتيك، وعدّهم من قبائل الأزد[6].

فأمّا (أزد شنوءة) بفتح الشين وضمّ النون فهم أبناء نصر بن أزد، فـ(شنوءة) لقب له غلب عليه[7]، وقيل إنّ ((الشنوءة أرض باليمن، على فَعولة، إليها ينسب

(١) ينظر النكت في القرآن الكريم للمجاشعي ١/٤٠٠، والروض المعطار في خبر الأقطار للحِمْيَري ص٥١٦.

(٢) ينظر الصحاح للجوهري ٢/٤٤٠-٤٤١، وقلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان للقلقشندي ص٩١، ووفيات الأعيان لابن خلكان ٥/٣٥٨.

(٣) ينظر العمدة لابن رشيق١/١٣٣، والمزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي ٢/٤٨٣، وخزانة الأدب للبغدادي ٢/٣٨٧، ومعجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية لعاتق البلادي ص٢٢٦.

(٤) ينظر معجم البلدان لياقوت الحموي ٥/٣٠٣، وموسوعة الغزوات الكبرى ١٠/٢٠٥، ٢٠٦.

(٥) ينظر وفيات الأعيان لابن خلكان ٥/٣٥٨.

(٦) ينظر تثقيف اللسان وتنقيح الجنان للصقلي ص١٣٠، وتصحيح التصحيف وتحرير التحريف للصفدي ص٣٨٥.

(٧) ينظر قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان ص٩١.

القبيل من الأزد، وقيل: كان بينهم شناءة، والشنوءة: فيها حجارة تطؤها محجةُ مكةَ إلى عرفة يفرغ إليها سيل الصّلّة من ثور))[١]، وأمّا أزد عمان فهم من نزل منهم أرض عمان فنُسب إليها[٢].

وأما السراة فهي سلسلة الجبال الطويلة الممتدّة الآتي ذكرها، نزلتها فرقة من الأزد فنسبوا إليها[٣]، وهم المعنيّون بهذا البحث في تتبع لغتهم في كتب النحاة، ودراسة الاستدلال بها في النقاش النحوي والصرفي في مؤلفاتهم.

وقد تفرّعت من هذه القبائل بطونٌ وقبائلُ أخرى توزعت في مواضع من الجزيرة العربية والشام، ((ومرجع الكل إلى الأزد المذكور، فلا يظنّ ظانٌّ أن الأزد مختلِف باختلاف المضافين إليه))[٤].

والسراة أو السروات التي ينسب إليها هذا القبيل من الأزد ((أعظمُ جبال العرب وأذكَرُها، أقبل من قعرة اليمن حتى بلغ أطراف بوادي الشام، فسمّته العرب حجازًا؛ لأنه حجز بين الغور وهو هابط وبين نجد وهو ظاهر، فصار ما خلف ذلك الجبل في غربيّه إلى أسياف البحر... غورَ تهامة... وصار ما دون ذلك الجبل من شرقيّه من صحاري نجد إلى أطراف العراق والسماوة وما يليها نجدًا... وصار الجبل نفسه سراتَه وهو الحجاز... وكان سعيد بن المسيّب يقول: إن الله تبارك

---

(١) معجم البلدان ٥/٣٠٣.

(٢) ينظر قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان ص٩٢.

(٣) ينظر قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان ص٩١، وشرح أبيات مغني اللبيب للبغدادي ٣/١٧٦.

(٤) وفيات الأعيان ٥/٣٥٨.

وتعالى لـمّا خلق الأرض مادت بأهلها، فضربها بهذا الجبل يعني السراة))[1]، ولعل هـذا منتـزعٌ مـن قـول الله تعـالى: ((وَأَلۡقَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمۡ))[2]، وتخصيص ابن المسيّب لجبال السراة فيه إشارةٌ إلى عِظَمها ومكانتها بين الجبال، وقد يكون عنده أثارة من علم في التخصيص بذلك والله أعلم.

وقد استقرّت الأزد المنسوبة إلى السراة فيما كان منه جنوبًا، يقول عاتق البلادي عن هذا الجزء بعينه: ((السراة... هي المنطقة الجبلية الواقعة جنوب الطائف إلى قرب أبها، وما زالت قبائل الأزد تنتشر فيها، وتتميز بالكرم والشجاعة والفصاحة، وإذا أطلقت السراة في جزيرة العرب فإنما يقصد بها هذه المنطقة))[3]، وكأنّ هذا التخصيص لهذا الجزء بما اقترن به من نسب تلك القبائل التي حلّت فيه، وما اختصّ به أيضًا من ظروف طبيعية وبيئية ونحوها يتّصل بعضها ببعض، ويشبه بعضها بعضًا.

وليس الذين يسكنون جبل السراة الممتدّ هم الأزدَ وحدهم، وإنما يشاركهم في ذلك قبائل أخرى، والأزد من تلك القبائل إلى جهة الجنوب، يقول ابن منظور: ((والسراة: جبل بناحية الطائف. قال ابن السكّيت: الطود الجبل المشرف على عرفة ينقاد إلى صنعاء يقال له السّراة، فأوله سراة ثقيف، ثم سراة فهم وعدوان، ثم الأزد...))[4].

---

(١) صفة جزيرة العرب للهمداني ص٨٥-٨٦، وينظر المسالك والممالك للبكري ص٩٨، ومعجم ما استعجم للبكري أيضًا ١/ ٨.

(٢) سورة النحل آية ١٥، وسورة لقمان آية ١٠.

(٣) معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية ص١٥٥، وينظر الروض المعطار في خبر الأقطار ص٣١١.

(٤) لسان العرب ٣/ ٢٠٠٤.

هذا عرض موجز عن قبيلة أزد السراة من جهة النسب والمكان، حرَصت فيه على تحرير كثير من القضايا المتداخلة في النسب ونحوه، وضممت النظير إلى نظيره، والشيء إلى لِفْقه، وقدّمت به بين يدي الحديث عن لغتهم وما دوّنه النحاة حيالها من جهة النحو والصرف والاستدلال لمسائلهما بها.

المبحث الأول

حجّية لغة أزد السراة عند علماء العربيّة

بناءً على ما سبق في التمهيد من الحديث عن نسب أزد السراة ومكانهم الذي سكنوه فإن تلك المنطقة وأهلَها مما يندرج في معايير الاحتجاج اللغوي التي وضعها علماء العربية، إذ حدّد أولئك اللغويّون حدودًا زمانيةً ومكانيةً وحاليةً لمن تؤخذ عنهم اللغة، فأما الحدّ الزماني الممتدّ إلى منتصف القرن الثاني الهجري فيشمل أزْد السراة ولا شكّ، فإنّ أصولهم من الجاهلية، وأما الحدّ المكاني فهم كذلك يستوطنون مكانًا بعيدًا عن أطراف الجزيرة العربية التي تحاشى العلماء الأخذ عن أهلها لقربهم من الأعاجم، على حدّ قول الفارابي الذي أصبح معيارًا في هذا المعنى[1]: ((وبالجملة فإنه لم يؤخذ عن حضري قطّ، ولا عن سكّان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم التي تجاور سائر الأمم الذين حولهم، فإنّه لم يؤخذ لا من لخم، ولا من جذام؛ فإنهم كانوا مجاورين لأهل مصر والقبط، ولا من قضاعة ولا من غسانَ ولا من إياد؛ فإنهم كانوا مجاورين لأهل الشام، وأكثرهم نصارى يقرؤون في صلاتهم بغير العربية، ولا من تغلب ولا من النمر؛ فإنهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونانية، ولا من بكر؛ كانوا مجاورين للنبَط والفرس، ولا من عبد القيس؛ لأنهم كانوا سكّان البحرين، مخالطين للهند والفرس، ولا من أزْد عمان؛ لمخالطتهم للهند والفرس، ولا من أهل اليمن أصلًا؛ لمخالطتهم الهند والحبشة، ولولادة الحبشة فيهم، ولا من بني حنيفة وسكّان اليمامة، ولا من ثقيف وسكّان الطائف؛ لمخالطتهم

(١) للفارابي نصوص تأصيلية متعددة في تقرير أن القبائل الواقعة في أطراف الجزيرة لا يعوّل عليها في الدرس اللغوي، وأن البعد عن الأطراف التي هي مظنّة الاحتكاك بالأمم الأخرى معيار أساس فيمن تؤخذ عنه اللغة، ينظر كتابه الحروف ص١٤٥-١٤٧.

تجّار الأمم المقيمين عندهم، ولا من حاضرة الحجاز؛ لأنّ الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدؤوا ينقلون لغة العرب خالطوا غيرهم من الأمم، وفسدت ألسنتهم))(١).

وفي هذا النصّ تصريح بأسماء القبائل التي لم تؤخذ اللغة عنها إبّان التنظير للعربية وتقرير قواعدها، وفيه تحديد مواقعها من الجزيرة، والتعليلُ لتحاشيها بمجاورتها أممًا من العجم، أو مخالطتها للوافدين من تلك الأمم في الحواضر، وهذه معانٍ ظاهرةٌ وجليّة في اعتبار القبائل الفصيحة وغير الفصيحة عند علماء العربية، ولا سيما أنّ بعض الأزد وهم أزد عمان وأزد غسان ممن يشاركون أزد السراة في النسب غير أنهم ممن تحاشى اللغويون أخذ اللغة عنهم كما في النص الآنف ذكره، واضحٌ من ذلك كله أنّ أزد السراة لا يعتري لغتهم شيء مما اعترى لغة غيرهم ممن استُبعِدوا إبّان التقعيد اللغوي، وأنّ لغتهم كانت بمنأى عما يفسدها أو يخالطها من اللُّسُن الأخرى، يقول الشيخ حمد الجاسر: ((وترجع فصاحة سكّان السروات إلى كون بلادهم بعيدةً عن الاختلاط بمن ليس عربيًّا، فطرق القوافل التجارية وطرق الحجاج الذين يأتون من خارج الجزيرة كلُّها لا تمرّ بهذه السروات، ومن هنا قلّ اختلاط أهلها بالأعاجم فصفَتْ لغتهم، وخلصت من العجمة))(٢).

ولهذا وجدنا شواهدَ شعرهم، والتنصيصَ على لغتهم، والأخذَ بها، واعتمادها حجّةً في اللغة وأحكام النحو والصرف، وجدنا ذلك ظاهرًا في كتاب سيبويه فما بعده، ومتظاهرًا في كتب متن اللغة والمعاجم، بل إن سيبويه ينقل ذلك عن أشياخه كالخليل وأبي الخطاب الأخفش(٣)، على ما سيأتي ذكره في المبحث التالي.

---

(١) نقله السيوطي في الاقتراح في أصول النحو ص٤٧-٤٨، وينظر المزهر له أيضًا ١/٢١٢.

(٢) في سراة غامد وزهران لحمد الجاسر ص٤٨٦.

(٣) ينظر: الكتاب لسيبويه ٤/١١٥، ١٦٧.

وقد أثنى اللغويون ثناءً عاطرًا على لغة أزد السراة، وفصاحتها، ومكانها من لغات العرب، يروي المبردُ بسنده عن كبار علماء العربية في ذلك فيقول: ((وحدّثني هارون بن عبدالله المهلّبيُّ قال: حدّثني نصر بن علي بن عبدالله عن أبيه –وكان أبوه قرينَ سيبويه– قال: سمعت الخليل بن أحمد يقول: (أفصحُ الناس أزد السراة)، وحدّثني هارون عن نصر بن علي عن الأصمعي قال: سمعت أبا عمرو بن العلاء يقول: (أفصح الناس سافلة قريش وعالية تميم)، قال: وكنّا نسمع أصحابنا يقولون: (أفصح الناس تميم، وقيس، وأزد السراة، وبنو عذرة)، وحدّثني علي بن القاسم الهاشميّ، قال: (رأيت قومًا من أزد السراة لم أرَ أفصح منهم...)))[1]، وحشْدُ المبرد في موضع واحد لهذه النصوص المفصحة عن مكانة لغة أزد السراة وفصاحتهم وما يرويه في ذلك عن علماء العربية الكبار له دلالاته القويّة في تقرير هذا المعنى.

ويُروَى عن الأصمعي أنه قال: ((قال أبو عمرو بن العلاء: أفصح الشعراء ألسُنًا وأعربهم أهل السروات))[2]، ورويَ قول أبي عمرو بلفظ: ((أفصح الناس أهل السروات))[3].

ويقول عنهم ابن جبير في رحلته: ((...والقوم عربٌ صرحاءُ فصحاءُ جفاةٌ أصحّاءُ، لم تغذهم الرقّةُ الحضرية، ولا هذبتهم السير المدنية، ولا سدّدت مقاصدهم السنن الشرعية، فلا تجد لديهم من أعمال العبادات سوى صدقِ النيّة، فهم إذا طافوا بالكعبة المقدّسة يتطارحون عليها تطارح البنين على الأم المشفقة، لائذين بجوارها، متعلقين بأستارها، فحيثما علِقت أيديهم منها تمزّق لشدة اجتذابهم لها،

(١) الفاضل للمبرد ص١١٣.

(٢) العمدة في صناعة الشعر ونقده لابن رشيق ١/١٣٣، والمزهر ٢/٤٨٣.

(٣) معجم البلدان ٥/٦١.

وانكبابهم عليها، وفي أثناء ذلك تصدع ألسنتهم بأدعية تتصدع لها القلوب، وتتفجّر لها الأعين الجوامد فتصوب، فترى الناس حولهم باسطي أيديهم، مؤمّنين على أدعيتهم، متلقنين لها من ألسنتهم... وأما فصاحتهم فبديعة جدًّا، ودعاؤهم كثير التخشيع للنفوس))(١)، وهذا كلام عميق يكشف عن قوة لغتهم، وحسن سبكهم، وبلاغة أساليبهم، وتأثير ذلك فيمن يستمع لهم، مع التصريح بفصاحتهم.

ومما يلطف ذكره في مقام فصاحة أزد السراة وبلاغة كلامهم ونفاذ عباراتهم في النفوس تلك الوصية التي أوردها أبو علي القالي في أماليه، وأفرد لها ذكرًا كما يفرد لأبلغ الكلام وأجود الشعر، وهي لشيخ من شيوخ أزد السراة يوصي شابًّا، بكلام في عمق البيان والفصاحة، يُطرِب القلبَ، ويُدمِعُ العينَ، أنقله بنصّه شاهدًا على هذا المعنى، ونموذجًا له، يقول: ((وحدثنا أبو بكر بن دريد، رحمه الله، قال: حدثنا السَّكن بن سعيد، عن هشام بن مُحَّد بن السائب، عن أبيه، قال: رأيت ببيشةَ رجلًا من أزد السراة أعمى، يقوده شابٌّ جميلٌ، وهو يقول له: يا سميّ، لا يغرّنّكَ أنْ فَسّحَ الشباب خطوَكَ، وخلّى سربَك، وأرفهَ وِردكَ، فكأنك بالكبر قد أرَبَ ظوفَك، وأثقل أوقَكَ، وأوهنَ طوقَكَ، وأتعبَ سوقكَ، فهَدَجْتَ بعد الهَمْلَجة، ودَجَجْتَ بعد الدَّعْلَجة، فخذ من أيام الترفيهِ لأيام الانزعاج، ومن ساعات المهلة لساعة الإعجال، يا ابن أخي، إنّ اغترارَك بالشبابِ كالتذاذِكَ بسَماديرِ الأحلامِ، ثم تنقشع فلا تتمسّك منها إلا بالحسرةِ عليها، ثم تُعرَّى راحلةَ الصّبا، وتشربُ سلوةً عن الهوى، واعلم أنّ أغنى الناس يوم الفقر من قدّمَ ذخيرةً، وأشدهم اغتباطًا يوم الحسرة من أحسن سريرة))(٢).

---

(١) رحلة ابن جبير ٩٨/١-١٠٠

(٢) الأمالي للقالي ٥٥٠/٢

وهذه الروايات يُتحصّل منها ومن أمثالها على أن للغة أزد السراة من شهادة العلماء بالفصاحة –والبلاغة كذلك– ما لم يكن لكثير من لغات العرب المعتبرة والمشهود لها بالفصاحة أيضًا، فإنّ من هذه الروايات ما خصّ أزد السراة بأنهم أفصح الناس، وصرّح ببديع فصاحتهم، ومنها ما أجملهم مع غيرهم في هذا الحكم، ومنها ما أشار إلى تأثير كلامهم على النفوس، وعمق بلاغتهم، وصدق لهجتهم، ونفاذ موعظتهم(١).

وقد أسهمت لغة أزد السراة ومفرداتها في إثراء المعجم العربي، والكشف عن شيء من الثقافة العربية التي قد لا تتضح إلا من واقع تلك اللغة، فقد جمعت المعاجم العربية مادّةً غير قليلة أثبتتها من لغة أزد السراة، لها أثر ظاهر في تفسير المعاني اللغوية، وتوجيه الاشتقاق لبعض المستعمَلات في اللغة، وشيء من الأمثال الدائرة.

من ذلك أن العرب تسمي كلّ قواس (ماسخيًّا)، وتسمّي القِسيَّ (الماسخيّات)، نسبةً إلى رجل من أزد السراة يسمّى (ماسخة)؛ كان أوّلَ من عمل بها، فأصبحت منسوبة إليه(٢).

---

(١) ذكر التهانوي في كشافه ١/١٩ أن الأزد من القبائل التي لم تعتبر لغاتهم في علوم العربية، وهذا التعميم غير صحيح، ويتعارض مع هذا شهادة العلماء بفصاحة (أزد السراة)، ولعله أراد بعض قبائل الأزد التي كانت على أطراف الجزيرة، كغسّان وأزد عمان، كما سبق توضيحه، أما أزد السراة فقد احتجّ بكلامهم اللغويون كالخليل وغيره ممَن قبله ومَن بعده، ونصوصهم صريحة في تفضيلهم على غيرهم في فصاحة اللسان وسلامة اللغة، وشواهدهم في كتاب سيبويه.

(٢) ينظر العين للخليل (مسخ) ٤/٢٠٦، وتهذيب اللغة للأزهري (مسخ) ٧/١٩٧، والصحاح للجوهري (مسخ) ١/٤٣١.

وقد أطبقت المعاجم على ذكر ذلك، ولولا معرفة هذا الاشتقاق ما تبيّن أصله اللغويّ، ولا العلاقة بين دلالة اللفظ واشتقاقه، يقول الشمّاخ في وصف ناقته(١):

عَنْسٌ مذكّرة كأنّ ضلوعَها　　　أُطُرٌ حَناها الماسِخِيُّ بيَثرِبِ

ومن الأمثال التي نسبت إلى بعض أهل السراة قولهم (قَرعُ العصا)، وقيل فيه: (أحلمُ ممّن قُرِعتْ له العصا)(٢)، وأصله أنَّ عمرو بن حُمَمة الدوسيَّ من أزد السراة كان ممن يَتحاكم العرب إليه، ثم إنهم احتكموا إليه يومًا ((فغلط في بعض حكومته، وكان الشيخ قد أسنّ وتغيّر، فقالت له بنته: إنك قد صرت تَهِمُ في حكمك... فقال لابنته: إذا رأيتِ ذلك فاقرعي لي العصا، وكانت إذا قرعت له بالعصا ثاب إليه حلمه؛ فأصاب في حكمه))(٣)، حتى قال الحصين بن الحمام المُرّيُّ يذكر ذلك(٤)، ونُسب البيت للمتلمّس(٥):

لذي الحِلْمِ قبلَ اليومِ ما تُقرَع العصا　　　وما عُلِّم الإنسانُ إلّا ليَعلما

وأصبح مثلًا تتعاوره الشعراء، وتضربُ به الأمثال، يقول الحارث بن وعلة(٦):

وزعمتُمُ أنْ لا حلومَ لنا　　　إنّ العصا قُرِعت لذي الحِلْمِ

كما أن للبيئة الأزديّة وسماتها خصوصيةً في مفردات لغتهم، اعتنى بها

(١) ينظر ملحق ديوانه ص٤٢٩، وتاج العروس للزبيدي (مسخ) ٧/٣٤٤.

(٢) ينظر جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري ١/٤٠٦.

(٣) الأغاني للأصفهاني ٢٣/٥٦٢، وقد ذكر أنّ الأشهر نسبة هذا المثل لهذا الأزدي من عدة أشخاص نُسِبَ إليهم.

(٤) ينظر الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين للخالديّين ١/١٤٣.

(٥) ينظر الأغاني ٢٣/٥٦١، وجمهرة الأمثال ١/٤٠٦.

(٦) ينظر شرح ديوان الحماسة لأبي تمام للتبريزي ص١٥٤.

اللغويّون، ودوّنها فيما دوّنوا في متن اللغة، فمن أمثلة ما دوّنه المعجميون عن أهل السراة مما كان ناتجًا عن السمات الطبيعية لبيئتهم وما يتّصل بها ما رواه الصغاني بقوله: ((وقال الدينوري: الضبِر، بكسر الباء: لغة في الضبْر، بالإسكان، لشجر جوز يكون في جبال السراة، يُنَوِّرُ ولا يَعْقِد... قال: وأخبرني أعرابيٌّ من أهل السراة – وهي معدن الضبر – قال: الضَّبِر شجرة عظيمة في عظم شجرة الجوز العظيمة، وورقها مدوّر عظيم نحو الكَفّ، وهي كثيرة الورق جدًّا، ولذلك هي ظليلة))[1]، فهو يذكر كون شجر الضبر من شجر جبال السراة، ثم يؤكد ذلك بكون السراة هي معدنه، وواضحٌ ما ترتب على هذه الحكاية من المعنى اللغويّ والضبط اللفظيّ لذلك المحكيّ عن السرَوِيّ، يقول الزبيدي: ((وكثيرًا ما يذكر الدينوري في كتاب النبات عن السرَوِيّين أي من أهل السراة))[2].

وفي هذا وأمثاله دلالة ظاهرة على أن لغة أزد السراة ذاتُ خصوصية عند اللغويين على مستوى متن اللغة، بالإضافة إلى ما أثْرت به المعجمَ العربيَّ من أسماء الجبال، والأودية، والمواضع، والمياه، وأنواع من الشجر والثمر ونحو ذلك مما لا يكاد يوجد لفظه إلا في جبال السراة لارتباطه بطبيعة الأرض وما في حكمها، وهذا كله مما يتيح للباحث في المعجم العربي أن يجد مادّة وافرة تكشف عن علاقة اللغة بما يتّصل بها من سمات الطبيعة، أو خصائص البشر، وقد أورد المعجميّون حكاياتٍ عدةً على هذا النحو بمثل قولهم: ((أخبرني أعرابي من أهل السراة))، أو وهذا ((من كلام أهل السراة))، أو قالوا عند ورود لفظة ما: ((لغة سرَوِيّة))، ونحو ذلك من التعبيرات التي تختصّ لغة أزد السراة فيها بالتفسير المعجميّ للألفاظ، فيفسَّر فيها

---

(١) التكملة والذيل والصلة للصغاني (ض ب ر) ٣/٧٩-٨٠

(٢) تاج العروس ٣٨/٢٦٧

اللفظُ اللغويّ بما هو من مقتضيات جبال السراة وطبيعتها ولغة أهلها، وبما يروَى عنهم بصفة خاصّة، وهكذا تمثّل لغة أزد السراة موردًا لغويًّا ثرًّا على المستوى المعجمي، إلا أنني لا أريد الإطالة في ذلك فيخرج البحث عن موضوعه، وإنما ذكرته تمثيلًا على مكانة لغة أزد السراة عند اللغويين، ومنزلتها التي تبوّأتها لتكون حجّة في أحكام العربية، لأنتقل فيما يأتي إلى الكلام على المسائل النحوية والصرفية التي كان للغة أزد السراة أثر في تقريرات النحاة ومناقشاتهم في كتبهم.

وأختم هذا المبحث بالتعقيب على كلام لعبدالقادر البغدادي له صلة بنسب قبيلة أزد السراة، فإنه ذكر عند إيراده قول الشاعر:

ما ترى الدهرَ قد أبادَ معدًّا وأبادَ السّراةَ من عدنانِ

أنّه يروى مكان (عدنان) (قحطان)، وأنه ((على هذه الرواية يجوز أن يراد بالسراة أزد السراة، وهي قبيلة عظيمة من قبائل قحطان))(١)، وأما على الرواية الأولى (وهي الرواية المذكور فيها عدنان) فالسراة يراد بهم الأشراف والأخيار؛ إذ الأزد من قحطانَ لا من عدنان.

وأقول: هذا التجويز في معنى السراة على رواية (قحطان) مكان (عدنان) الذي ذكره البغدادي ضعيف في نظري؛ إذ إنّ أزد السراة لم تُبَدْ، ولا تزال قبائلُها الكثيرةُ إلى اليومِ منتشرةً في السراة، كما تقرّر في هذا المبحث، ولم يقل أحدٌ بأنها بادت حتى يحمل معنى البيت على ذلك، ولو بادت ما عادت؛ فإن النسب إذا انقطع لم يرجع، أمّا على معنى الأشراف والأخيار فمستقيم على الروايتين، فكل زمان قد يجود بخياره وأشرافه، مع إمكان بَيدِهم ومجيء غيرهم.

---

(١) شرح أبيات مغني اللبيب ١/ ٣٦٠

المبحث الثاني

الاستدلال النحويّ بلغة أزد السراة

ذكرت في مقدّمة البحث أن لغة أزد السراة جزء من الكلام العربي الذي عمد النحاة إلى التنظير لأحكامه، واستنباط قواعده، وتحرير أصوله، وتخريج فروعه، والاستدلال به على ما يستنبطونه، ومن هنا فإنّ كثيرًا من تلك الأحكام والقواعد والأصول والفروع يشترك فيها كلام العرب المعتبر بلغات قبائله المختلفة ومنها لغة هذه القبيلة، فليس ميدان البحث في الأحكام المطلقة التي شاركت فيها لغةُ أزد السراة غيرَها من الكلام العربي، وإنما البحث معنيٌّ بما أورده النحاة من شواهد ونسبوها إلى لغة أزد السراة خاصّة، وصرّحوا بذلك في كتبهم، واستدلوا به على أقوالهم اللغوية، ونبّهوا على ما فيها من حكم نحويٍّ أو صرفيٍّ.

ومن هنا جاء هذا المبحث ليجمع ما وقع في كتب النحاة من استدلال بلغة أزد السراة على أحكام النحو، ويَعقبه في المبحث التالي استدلالهم بها على مسائل الصرف، قاصدًا تحليل نصوصهم، ودراسة كلامهم، وتحرير مسائلهم، وموازنة أقوالهم، وفيما يلي عرض ما وقفت عليه من مسائل في كتب النحاة:

من الأحكام النحوية لحرف الجرّ (رُبَّ):

ألا رُبَّ مولودٍ وليس له أبٌّ وذي وَلَدٍ لم يَلْدَهُ أبوانِ

ورد هذا البيتُ بهذه الرواية في عدد من كتب النحاة –وأولها كتاب سيبويه يرويه عن الخليل– منسوبًا إلى رجل من أزد السراة[1]، وفيه ثلاثة شواهد تتردّد في كتبهم، أما الشاهد الثالث فهو في حكم من الأحكام الصرفية، يجيء ذكره في مبحث الصرف.

---

(١) ينظر الكتاب لسيبويه ٢/٢٦٦، والأصول في النحو لابن السراج ١/٣٦٤.

وأمّا الشاهدان الأولان فنحويّان، أوّلهما هو مجيء (رُبَّ) مفيدةً معنى التقليل؛ وذلك لأن للنحاة في معنى (رُبّ) أقوالًا متعددة، أوصلها بعض من تتبّعها إلى سبعة أقوال(١)، فقيل: هي للتقليل فحسب، وقيل: للتكثير فحسب، وقيل: للتقليل والتكثير على السواء، فهي من الأضداد، وقيل: هي في الغالب للتقليل، وتأتي للتكثير بقلّة، وقيل: هي للتكثير، وتأتي للتقليل نادرًا، وقيل: هي حرف إثبات بإطلاق، لا تفيد تقليلًا ولا تكثيرًا، بل يستفاد ذلك من السياق، وقيل: هي للتكثير في مقام الفخر والمباهاة خاصةً.

وهذا الشاهد المذكور من الشواهد القاطعة بمعنى التقليل في (رُبَّ) عند بعض من رجّح هذا القول – وهو قول الجمهور(٢)– على غيره؛ إذ إنّ وصفَ المولود الذي ليس له أبٌ مقصورٌ على نبيِّ الله عيسى ابن مريم عليهما السلام، وهذا أوضح ما يكون في معنى التقليل المستفاد من (رُبَّ)؛ إذ ليس في البشرية كلِّها واقعةٌ موصوفةٌ بهذه الصفة غيرها، فهذا صريح في إفادة (رُبَّ) للتقليل، ومن هنا استُدِلّ به على كون هذا المعنى هو معنى (رُبَّ) على الحقيقة؛ فإنه معنى لا يحتمل التأويل في هذا الشاهد، في حين أنّها في المواضع المذكورة للمعاني الأخرى تحتمل التأويل،

---

(١) كما في الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي ص٤٣٩-٤٤٠، وينظر شرح جمل الزجاجي لابن عصفور ٥٠٩/١-٥١١، والتذييل والتكميل لأبي حيان ٢٨٠/١١-٢٨١، وارتشاف الضرب له أيضًا ٣٠٣٠/٦.

(٢) ينظر المقتضب للمبرد ١٣٩/٤، ٢٨٩، والأصول لابن السراج ٤١٦/١، ٤١٧، والإيضاح العضدي للفارسي ص٢٥١، والمقتصد في شرح الإيضاح للجرجاني ٨٢٩/٢، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور ٥١٧/١ وشرح التسهيل لابن مالك ١٧٥/٣، والتذييل والتكميل ٢٨٠/١١، والجنى الداني في حروف المعاني ص٤٤٠.

وليس فيها ما في هذا البيت من القطع بالمعنى المدلول عليه فيه بـ(رُبَّ)[1]، والدليل إذا تطرّق إليه الاحتمال لم يصحّ الاستدلال به.

ومن الجدير بالذكر أنه كما كان هذا الشاهد عند من لا يرى في (رُبَّ) غير معنى التقليل أوّلَ الشواهد القاطعة بذلك، فإنّ ابن مالك وهو ممّن ذهب إلى أنّ (رُبّ) تفيد معنى التكثير، وأن معنى التقليل فيها نادر، قد جعل هذا الشاهد عنده أوّل تلك النوادر[2]، وعلى أيّة حال فابن مالك مخالف للجمهور في ذلك.

وفي إيراد أصحاب المذهب الأول لهذا البيت المنسوب للسَّرويّ شاهدًا قاطعًا على ما ذهبوا إليه من دلالة (رُبَّ) على التقليل في مقابل إيراد ابن مالك له على وجه يمنع الاستدلال به ويخرجه مُخرج النادر الذي لا تقوم به الحجة ما يشهد بحضور لغة أزد السراة في كتب النحاة، ومكانها من الاحتجاج في الجدل النحوي، وأثرها في توجيه آرائهم، والتنظير لشواهدها على مقتضى مذاهبهم النحوية، والاستدلال بها على ذلك المذهب أو منعه أيًّا كان الموقف النحويّ منها عندهم.

وأما الشاهد النحويّ الثاني في هذا البيت فقد ذكره بعض النحاة عند الحديث عن حكم وصف مجرور (ربّ)، وحاصل الخلاف في المسألة أن من النحويين من ذهب إلى وجوب وصف مجرور (رُبّ)، وهو قول ابن السراج[3]،

---

(١) ينظر الجنى الداني في حروف المعاني ص٤٤٠ وما بعدها، والفصول المفيدة في الواو المزيدة للعلائي ص٢٥٢، ٢٥٤.

(٢) ينظر شرح التسهيل لابن مالك ٣/١٧٧-١٧٨.

(٣) ينظر الأصول في النحو ١/٤١٨.

والفارسيّ(١)، ومنسوبٌ إلى المبرد(٢)، واختاره أكثر المتأخرين(٣)، فإنْ صُرّح بالوصف فذاك، وإن لم يصرّح به كان محذوفًا، ونصّ بعضهم على أن حذفه هو الغالب(٤).

وتتنوّع صفة مجرور (رُبّ) عند هؤلاء(٥) ما بين جملة فعلية وهي الأصل، نحو: (ربّ رجلٍ أكرمته لا أعرفه)، وجملة اسمية نحو (رب رجل أنا أكرمته لا أعرفه)، أو صفة تشبه الفعل نحو (ربّ رجلٍ مكرَمٍ لقيته)، أو جار ومجرور، نحو (ربّ رجلٍ في الدار لقيته)، أو ظرف نحو (رُبّ رجلٍ عندك لقيته).

ومن النحويين من لم يوجب وصفه، بل أجاز أن يؤتى به غير موصوف، وهو مذهب بعض المتأخرين، ونُسب إلى سيبويه بناءً على ما فُهم من نصوصٍ له في بعض أحكام (رُبّ)، وإلا فلم يصرّح بشيء في ذلك(٦).

وأوردوا على ذلك شواهد جاء فيها المجرور بـ(رُبّ) غير موصوف، ومنها هذا البيت المنسوب إلى بعض أزد السراة، يقول أبو حيانَ: ((واستدلّ ابنُ طاهر على

(١) ينظر الإيضاح العضدي ص٢٥١، والمقتصد في شرح الإيضاح ٢/٨٣٠، ٨٣٢.

(٢) ينظر شرح التسهيل لابن مالك ٣/١٨١، وارتشاف الضرب ٤/١٧٤١.

(٣) ينظر المقرّب لابن عصفور ١/١٩٩، وشرح جمل الزجاجيّ له ١/٥١٢، والكافية لابن الحاجب ص٥١، وشرح التسهيل لابن مالك ٣/١٨١، وشرح الرضي على الكافية ٣/١١٨١، وارتشاف الضرب ٤/١٧٤١.

(٤) ينظر الكافية لابن الحاجب ص٥١، وشرح الرضي على الكافية ٣/١١٨١.

(٥) ينظر الإيضاح العضدي ص٢٥١، وشرح الرضي على الكافية ٣/١١٨١، وارتشاف الضرب ٤/١٧٤٥.

(٦) ينظر شرح التسهيل لابن مالك ٣/١٨١، والتذييل والتكميل ١١/٢٩٠-٢٩١، وارتشاف الضرب ٤/١٧٤١، والجنى الداني في حروف المعاني ص٤٥٠.

أنه لا يلزمه الوصف بقوله: (ألا رُبّ مولودٍ وليس له أبٌ)، ألا ترى أن (مولودًا) لم يوصف))[1].

وقد حاول بعضهم[2] أن يخرّج بيت الأزدي هذا على القول بوجوب وصف مجرور (رُبَّ)؛ فجعل جملة (وليس له أبٌّ) هي الصفةَ، وسمّى الواو التي في صدرها (واو اللّصوق)، وجعله نظير قول الزمخشري في قول الله تعالى: ((وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٞ مَّعۡلُومٞ))[3]، حيث عدَّ جملة (ولها كتاب معلوم) صفةً، والواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف[4].

وتخريج بيت الأزدي على هذا الوجه ضعيف، ووجه ضعفه ما ذكره أبو حيان في ردّه على الزمخشري ما ذهب إليه في الآية نظيرِ البيت، فقال: ((وكون الواو تدخل على الجملة الواقعة صفةً دالةً على لصوق الصفة بالموصوف، وعلى ثبوت اتصاله بها شيءٌ لا يعرفه النحويون... ويكفي ردًّا لقول الزمخشري أنّا لا نعلم أحدًا من علماء النحو ذهب إلى ذلك))[5].

وفي مقابل ردِّ أبي حيان هذا على الزمخشري فإنّ من الغريب أن أورد أبو حيان استدلال ابن طاهر بهذا البيت متقبِّلًا له، راضيًا به في الظاهر، مع أنه حين أورد قبله استدلال ابن مالك على الحكم نفسه –عدمِ وجوب وصف مجرور (رُبّ)– بشواهد هي نظير هذا البيت في الحكم، وهي: (يا رُبّ قائلةٍ غدًا)، و(ألا

---

(١) التذييل والتكميل ٢٩٠/١١، وينظر تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد لناظر الجيش ٣٠٣٥/٦.

(٢) ينظر خزانة الأدب للبغدادي ٣٨٢/٢.

(٣) سورة الحجر آية ٤.

(٤) ينظر تفسير الكشاف للزمخشري ص٦١٦-٦١٧.

(٥) البحر المحيط لأبي حيان ٨٤/١٨-٨٥، وينظر نحوه في ٦١٣/١٦.

رُبَّ مأخوذٍ بإجرام غيره)، و(رُبَّ مستغنٍ ولا مال له) علّق بقوله: ((...وهذه الأبيات التي أنشدها دلالةً على أن مجرور (ربّ) لا يحتاج إلى صفة لمدّعٍ أن يقول: إنّ الموصوف محذوف لفهم المعنى؛ ألا ترى أن جميع ذلك صفات، وهي (قائلة ومأخوذ ومستغن)، فالتقدير: (يا رُبّ امرأةٍ قائلةٍ)، و(رُبّ إنسان مأخوذٍ)، و(رُبّ) إنسانٍ مستغنٍ))(١).

وأقول: أوَليس لمدّع أيضًا أن يقول في بيت الأزدي الذي تقبَّله أبو حيان عن ابن طاهر دليلًا على عدم وجوب الوصف: إن التقدير: (ألا رُبّ طفلٍ مولودٍ)، على طريقته في تقدير الموصوف في شواهد ابن مالك؛ لأن لفظ (مولود) هنا صفة، كما كانت تلك الألفاظُ في شواهد ابن مالك صفاتٍ؟!

ومن الجدير بالذكر هنا أن ابن مالك أشار إلى أنّ مما حمل القائلين بوجوب وصف مجرور (رُبّ) في هذه المسألة هو قولهم في المسألة السابقة بكون معناها هو التقليل، وكأنهم بنوا قولهم في هذه المسألة على قولهم في تلك، وذلك من جهة أن من جعلها للتقليل هناك رأى أنه لا بد من وصف اسمها النكرة بما يتحقق به هذا المعنى هنا؛ لأنّ ((النكرة بلا صفة فيها تكثير بالشياع والعموم، ووصفُها يحدِث فيها التقليلَ بإخراج الخالي منه فلزم الوصف لذلك))(٢)، فلو لم يوجب من يرى أن معنى (رُبَّ) التقليلُ الوصفَ لمجرورها لترتّب عليه شياعه المقتضي لمعنى التكثير فيها.

لكنّ ابن مالك بعد أورد هذا التخريج في رأي من يرى ذلك ردّه بأنه لا يلزم من القولِ بالتقليل القولُ بوجوب الوصف، لأن ((النكرة دون وصف صالحة أن يراد بها العموم فيكون فيها تكثير، وأن يراد بها غير العموم فيكون فيها تقليل، فإذا

(١) التذييل والتكميل ٢٨٩/١١.
(٢) شرح التسهيل لابن مالك ١٨١/٣.

دخلت عليها (رُبَّ) على تقدير وضعها للتقليل أزالت احتمال التكثير))[1]، إذ ليست النكرة مقتضية للعموم المقتضي للتكثير في كل حال، وإنما تكون كذلك في سياقات محدّدة.

وفي مقابل ذلك فإنّ من الغريب أيضًا ما نُسب إلى ابن خروف من أن القول بوجوب وصف مجرور (رُبّ) فاسد؛ من جهة أن معنى التقليل أو التكثير اللذين تفيدُهما على رأي من قال بهما يغنيان عن الوصف، يقول عن مجرور (رُبّ): ((لا يفتقر إلى الصفة كما زعموا؛ لأن معنى التقليل والتكثير الذي دلّت عليه يقوم مقام وصف مخفوضها))[2]، ووجه الغرابة في هذا أنه لا تلازم بين المعنى الذي يستفاد من (رُبَّ) والمعنى المستفاد من الوصفِ المشترط لمجرورها عند من اشترطه، فإن من قال بإفادتها التقليل لم يقل بأن ذلك الوصفَ الذي اشترطه من بابة التقليل ومن معناه حتى يغني عنه، بل هو وصف ذو دلالة مستقلة ومغايرة لمعنى (رُبّ) عنده، ولهذا كان تمثيلهم لذلك الوصف الذي أوجبوه بما لا صلة لها بمعنى (رُبّ) عندهم، يقول ابن السراج: ((واعلم أنه لا بد للنكرة التي تعمل فيها (رُبَّ) من صفة، إما اسم وإما فعل، لا يجوز أن تقول: (رُبّ رجلٍ) وتسكت، حتى تقولَ: (رُبّ رجلٍ صالحٍ)، أو تقولَ: (رُبّ رجلٍ يفهم ذاك)))[3]، فليس ثمة علاقة بين وصف المجرور بالصلاح أو الفهم في هذين المثالين ومعنى التقليل أو التكثير في (رُبَّ)، وكذا سائر أمثلتهم ليست صفة المجرور فيها من معنى (رُبّ) حتى يقوم معناها مقام وصف مجرورها كما نُسب إلى ابن خروف.

---

(١) شرح التسهيل لابن مالك ١٨٢/٣.

(٢) ينظر شرح التسهيل لابن مالك ١٨٤/٣، والتذييل والتكميل ٢٩٣/١١.

(٣) الأصول في النحو ٤١٨/١.

هذا، وقد رُويَ الشطر الأول من هذا البيت في بعض كتب النحو -وفي مقدّمتها أيضًا كتاب سيبويه في موضعٍ آخرَ غيرِ الموضع السابق- بلفظ لا شاهد فيه على الحكمين النحويّين السابقين، وهو[1]:

عجبتُ لمولودٍ وليس له أبٌ

فعلى هذه الرواية لا وجود لـ(رُبَّ) أصلًا في البيت، فيمتنع الحكمان السابقان رأسًا، ومع صحة الروايتين[2] فإنّ الروايةَ الأولى محلَّ الشاهدين مستفيضةٌ في كتب النحاة، ولم يكن وجود رواية ثانية لا شاهد فيها مطعنًا في دلالة (رُبَّ) على التقليل عند من جعله نادرًا فيها، ولا مطعنًا في الاستدلال بها على عدم وصف مجرورها عند من أوجبه، بل هي رواية معتمدة عندهم أيًّا كان مذهبهم، وقد ظهر من المناقشة لهذين الحكمين آنفًا بين النحاة إيرادُهم للبيت في روايته الأولى حتى عند من لم يرَ القول بمعنى التقليل في (رُبَّ) أو أوجب وصف مجروها.

وينبغي على هذا أن يكون تعدّد الروايات إذا صحّت كلُّها بمنزلة تعدد الشواهد، لا يلغي بعضها بعضًا، وإنما كلُّ رواية تذكر في بابها، كما يورد كل شاهد في بابه، وهذا نظير قاعدة من قواعد أصول التفسير والقراءات تقضي بأنّ (تعدد القراءات بمنزلة تعدّد الآيات)[3].

قطع الصفة عن الموصوف:

ومما نسبه سيبويه إلى أزد السراة، بل صرّح فيه بكون قائله معروفًا منهم،

(١) ينظر الكتاب لسيبويه ٤/١١٥، وشرحه للسيرافي ٤/٣٩، والتكملة للفارسي ص٧، وشرح شافية ابن الحاجب للرضي ٢/٢٣٨

(٢) ينظر خزانة الأدب للبغدادي ٢/٣٨٢

(٣) ينظر النشر في القراءات العشر لابن الجزري ١/٥٢

فقال: ((وهذا الشعر لرجل معروف من أزد السراة))[١]، وذكره شاهدًا نحويًّا، هو قول الشاعر[٢]:

قُــبِّحَ مَــنْ يَــزني بِعَــو فٍ مِــنْ ذَواتِ الخُمُــرِ
الآكِــلَ الأَشْــلاءَ لا يَحْفِــلُ ضَــوءَ القَمَــرِ

والحكم فيه بناءً على هذه الرواية التي أوردها سيبويه ونسبها إلى أبي عمرو بن العلاء، وأنه كان يُنشِد هذا البيت كذلك، هو قطع الصفة عن الموصوف، فقد نصب (الآكلَ) على القطع بفعل محذوف، تقديره (أذمّ)، وذلك لأنه لـمّا أراد الإمعان في الذمّ له بهذا الفعل كان القطع أولى في إفادة هذا المعنى.

وهو في الأصل نعت لـ(عوف)، فلو أجراه عليه فجرّه لكان صوابًا[٣]، وكان فيه معنى الذمّ أيضًا باعتباره صفتَه، لكنه مع القطع أصرحُ في الذمّ، يقول الرماني: ((فنصب (الآكلَ الأسلاءَ) على الذمّ... ويجوز الجر... على الإتباع؛ لأنّه يعرّفه بأحسن الأحوال، فيرجع إلى الذمّ من هذا الوجه))[٤]، فمعنى الذمّ كائن مع القطع ومع النعت؛ لأنّ من المتقرّر أن من أغراض النعت التي يؤتى به من أجلها (ذمّ المنعوت)، حين يكون المنعوت متميّزًا عن غيره ليس محتاجًا إلى النعت لتوضيحه، لكنّه مع القطع أدخلُ في الذمّ، إذ لا غرض له إلا هو، حيث زال منه معنى الوصف فتفرّغ لما يقتضيه القطع من المعنى، ولأنه أشبهُ بالتنصيص على الذمّ، على

(١) الكتاب ٢/٧١-٧٢، وينظر شرحه للسيرافي ٢/٤٠٠.

(٢) صرّح يوسف السيرافي باسم هذا الأزدي، وهو لميس الثمالي، ينظر شرح أبيات سيبويه ٢/٢٤، ورواه هو والأعلم الشنتمري [ينظر النكت ٢/٧٦] وغيرهما: (الأسلاء) مكان (الأشلاء)، ولا فرق من جهة المقصود من الشاهد.

(٣) ينظر الكتاب ٢/٧٢، وشرحه للسيرافي ٢/٤٠٠.

(٤) شرح كتاب سيبويه ٢/٩٣٣-٩٣٤.

حد قول السهيلي: ((وفائدة القطع من الأوّل أنهم أرادوا تجديد مدح أو ذمٍّ غير المذكور في أول الكلام؛ لأنّ تجدّد لفظ غير الأول دليلٌ على تجدّد معنًى، وكلّما كثرت المعاني وتجدّد المدح كان أبلغ))[1]، وكذلك الذمّ.

وهذا البيت الأزدي شاهدٌ على حكم قطع الصفة عن الموصوف، وهو من الأحكام الثابتة في كلام العرب بعامّة، وليس خاصًّا بلغة أزد السراة، لكنّ إيرادَ سيبويه له دليلًا على هذا الحكم النحويّ، وتنصيصَه على النسبة، وتصريحَه باسم القبيلة، وتأكيدَه ذلك بذكر معرفة قائل البيت كلُّ ذلك يفيد معنى اعتناء النحاة – وفي مقدّمتهم إمامُهم– بلغة أزد السراة واستدلالهم بها؛ مع ثبوت أدلةٍ لغوية أخرى على حكم قطع الصفة عن الموصوف، فإنّ هذا الحكم نفسَه مما نصّ عليه النحاة في شواهد عدة، وذكره المفسّرون في إعراب قول الله تعالى: ((وامرأته حمّالةَ الحطب))[2] على قراءة نصب (حمّالة)؛ لتحقّق معنى الذمّ بقطع النعت عن منعوته، يقول القرطبي: ((وقرأ عاصم (حمالةَ الحطب) بالنصب على الذمّ، كأنها اشتُهرت بذلك، فجاءت الصفة للذم لا للتخصيص))[3]، فاستدلال سيبويهِ بهذا الشاهد مما يكشف عن مكانة لغة أزد السراة عند النحويين، ويتقرّر به هذا الحكم النحويّ.

هذا ما وقفت عليه منسوبًا إلى قبيلة أزد السراة، ومستدَلًّا به على أحكام نحوية بعد استقراء كتب النحاة، وفي المبحث التالي ما يخصّ الأحكام الصرفية من لغتهم.

(١) نتائج الفكر في النحو ص١٨٦.

(٢) سورة المسد آية ٤.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٥٥٣/٢٢.

المبحث الثالث

الاستدلال الصرفيّ بلغة أزد السراة

أحكام صرفية متعددة في (لم يَلْدَه) في بيت الأزدي:

تناولتُ في المبحثِ السابق قولَ الشاعر:

ألا رُبَّ مولودٍ وليس له أبٌّ   وذي وَلَدٍ لم يَلْدَهُ أبوانِ

وذلك من جهة الاستدلال النحويّ بما في البيت من شاهد على حكمين نحويّين، الأول كون هذا البيت دليلًا على إفادة (رُبَّ) لمعنى التقليل، والثاني كونه دليلًا على عدم وجوب وصف مجرورها، وبقي في شطره الثاني شاهد على حكم صرفيٍّ يدور في كتب النحاة منذ سيبويهِ، وهو في قوله (لم يَلْدَهُ) نتج بعد حكم نحويٍّ وهو جزم الفعل؛ إذ كان حقّه حين جزمه بـ(لم) أن تُسكَّنَ الدالُ، وتبقى اللام مكسورة، فيقول (لم يَلِدْه)، لكن لما كانت عينه (وهي اللام) مكسورةً أريد تخفيف لفظه بتسكينها؛ لأن (يَلِد) على وزن (كَتِف)، وهي مما يخفّفونه على (كَتْف) بتسكين عينه؛ لثقل الكسر، فلمَّا سُكِّنت اللام لإرادة التخفيف بإجراء هذا الحكم اجتمعت ساكنة مع سكون الدال الناتج عن الجزم؛ فكان لا بد من التخلص من التقاء هذين الساكنين بتحريك أحدهما، ولم يكن التخلص من ذلك بتحريك الأول –على ما هو الغالب في مثل هذا الحكم- لأن في ذلك نقضًا للغرض الذي سُكّن لأجله، وهو التخفيف، فحرّكت الدال ليتحقّق التخلص من التقاء الساكنين مع تحقّق غرض التخفيف بتسكين اللام، وكان تحريك الدال بالفتحة تباعدًا عن الكسر الذي هو الأصل في التحريك عند التقاء الساكنين لئلا يعاد إليه أيضًا وقد ترك للتخفيف من جهة، وإتباعًا للدّال بأقرب متحرّك قبله وهو (الياء) من جهة أخرى، على ما جرى مثله في كلام العرب من عدم الاعتداد بالساكن بين التابع والمتبوع في نحو هذا؛ لأن الساكن حاجز غير حصين، فلا يمنع

من الإتباع[1].

والملاحظ أن موضع هذا الشاهد الصرفيّ من هذا البيت مع كونه محدودًا في لفظة واحدة إلا أنه يدور عند الصرفيين لإثبات مجموعة من الأحكام الصرفية، فهو يذكر دليلًا على تسكين عين الثلاثي تخفيفًا إذا كانت مكسورة؛ لأنّ تسكين اللام من (يَلد) في البيت نظير تسكين التاء في (كَتف) ونحوها، بل هو شاهد على ذلك، ويذكر أيضًا دليلًا على تحريك الثاني من الساكنين على خلاف الغالب في كلام العرب، فإن عادةَ كلامهم جرت بتحريك الأول منهما؛ للتخلص من التقاء الساكنين، ويذكر أيضًا دليلًا على التحريك بالفتح للتخلّص على خلاف الغالب أيضًا وهو التحريك بالكسر، ويذكر كذلك دليلًا على إتباع الحركة لحركة سابقة مع وجود حرف بينهما حين يكون ذلك الحرف ساكنًا؛ إذ يعتبر حاجزًا غير حصين[2].

وهذا التعدّد للمواضع التي أُوردَ هذا البيت شاهدًا ودليلًا عليها في كتب النحاة الصرفية من لدن سيبويه إلى من بعده شاهد على حظوته عند الصرفيين، وأنّ لغة أزد السراة التي ينتمي إليها هذا البيت حاضرةٌ في الاستدلال الصرفي حضورها في الاستدلال النحويّ، مع ما في هذا البيت من خروجات متعدّدة عن الأصل في أمثاله.

الوقف على الاسم المنوَّن في الرفع والجر بالإبدال:

المتقرّر في أحكام العربية بناءً على استقراء لهجات العرب ولغاتهم أنّ الاسم

(١) ينظر الكتاب لسيبويه ٢/٢٦٦ و٤/١١٥ والنكت على كتاب سيبويه للأعلم ٢/١٩٧، ١٩٨، و٣/٢٢٢، وشرح شافية ابن الحاجب للرضي ٢/٢٣٨.

(٢) ينظر الأصول في النحو ١/٣٦٥، و٣/١٥٨، والتصريف الملوكي لابن جني ص٧٣، ٧٤، وشرح التصريف للثمانيني ص٤٧٤، وخزانة الأدب للبغدادي ٢/٣٨١.

المنوّن في حالتي الرفع والجرّ يكون الوقف عليه من دون علامة رفعه وجرّه وتنوينه، بل بحذف ذلك كلِّه وتسكينه، أما في حال النصب فإنّ التنوين لا يحذف كما في الرفع والجرّ، بل يبدل ألفًا عند الوقف، يقال: (هذا زيدْ)، و(مررت بزيدْ)، و(رأيت زيدا).

وهذا الحكم هو الغالب في كلام العرب، وعليه جرتِ القاعدة المطّردة عند النحويين[(١)]، بيد أن من لهجات العرب المعوّل عليها في الاستدلال اللغوي -وإن لم تبنَ عليها القاعدة العامة في هذا الحكم- لهجتين مغايرتين له، ومتقابلتين فيه، إحداهما تعامل المنصوب معاملة المرفوع والمجرور، فيحذف منه التنوين فيها عند الوقف كما ينحذف منهما، فيقولون: (رأيت زيدْ)، وهي لغة ربيعة[(٢)]، والأخرى تبدل منه حرف العلة المجانس للحركة السابقة للتنوين في أحواله كلِّها، فيُبدَل من تنوين الرفع واوٌ، ومن تنوين الجر ياء، كما أبدل من تنوين النصب ألف، فيقولون: (هذا زيدو) و(مررت بزيدي)، و(رأيت زيدا)، وهي لغة أزد السراة[(٣)].

وقد صرّح ابن جني بهذا التقابل بين اللغتين في هذا الحكم حاكيًا ذلك عن بعض أشياخه وأشياخهم، يقول: ((وحدثنا أبو علي قال: حكى أبو عبيدة: (رأيت فَرَجْ)، فكما حمل أزدُ السراة المرفوع والمجرور على المنصوب كذلك حمل أهل هذه اللغة التي حكاها أبو علي عن أبي عبيدة المنصوب على المرفوع والمجرور))[(٤)].

---

(١) ينظر شرح شافية ابن الحاجب للرضي ٢/٣٠٥.

(٢) ينظر شرح الكافية الشافية لابن مالك ٤/١٩٨٠، وشرح شافية ابن الحاجب للرضي ٢/٣٠١.

(٣) ينظر الكتاب لسيبويه ٤/١٦٧.

(٤) سرّ صناعة الإعراب لابن جني ٢/٥٢٢، وينظر الإشارة إليه عن سيبويه في تعليق عبد السلام هارون في هامش ٢ على الكتاب ٢/١٦٧.

وبالنظر إلى العلة الصرفية في اختلاف هذه اللغات ما بين اللغة الغالبة في كلام العرب المفرّقة بين حالي المرفوع والمجرور وحال المنصوب وبين لغتي ربيعة وأزد السراة المتقابلتين على ما مرّ نجد أن وجه التفريق بين أحوال الاسم عند الوقف في اللغة الغالبة يَرجعه النحاة إلى أسباب ثلاثة(١):

الأول: ثقل الواو والياء المستدعي لترك الإبدال بهما من تنوين الرفع والجر عند الوقف، لاسيما وأنّ العرب قد تحذفهما في مواضع ألزم من هذا الموضع، كحذفهم الياء وهي لام الكلمة في مثل: (القاضْ) في (القاضي)، و(يَسْر) في (يسري)، والواو أولى في ذلك لأنها أثقل من الياء، كما أنهم يتخفّفون بإسكان الثلاثي إذا كان مضموم العين أو مكسورها في نحو (فَخِذ) و(رُسُل)، يقولون فيهما: (فَخْذ) و(رُسْل)، ولا يخفّفون المفتوح لخفّته، كـ(جَمَل)، فإذا كانوا يفعلون ذلك مع ما هو أصل في الكلمة فلألّا يبدلوا من تنوين الرفع والجر أولى(٢).

الثاني: أن إبدال الواو من تنوين الرفع في نحو (هذا زيدُو) يصيّر الاسم إلى ما يشبه الفعل المنتهي بالواو التي قبلها ضمة كـ(يدعُو)، وهو ما لا نظير له في الأسماء.

الثالث: إبدال الياء من تنوين الجرّ في نحو (مررت بزيدِي) يجعله ملتبسًا بالمضاف إلى ياء المتكلّم، وليس في إبدال الألف من تنوين النصب شيء من ذلك، فكرهوا الإبدال في المرفوع والمجرور لهذين السببين دون المنصوب.

وأما علة لغة أزد السراة التي تسوّي بين أحوال الاسم في حكم الإبدال من التنوين بحرف مجانس له من حروف العلة فمقتضاها إجراء حكم الوقف في الاسم

---

(١) تنظر هذه الأسباب في سر صناعة الإعراب ٥٢٢/٢، والتبصرة والتذكرة للصيمري ٧١٨/٢، وأمالي ابن الشجري ١٥٩/٢.

(٢) ينظر الكتاب لسيبويه ١٦٧/٤، وسرّ صناعة الإعراب ٥١٩/٢-٥٢٢.

على طريقة واحدة، وأن يكون حكم الاسم في أحوال إعرابه المختلفة عند الوقف على حكم واحد، وقد أشار إلى هذه التسوية سيبويه حين قال: ((وزعم أبو الخطاب أن أزد السراة يقولون: (هذا زيدُو، وهذا عمرُو، ومررت بزيدِي، وبعمرِي)؛ جعلوه قياسًا واحدًا، فأثبتوا الياء والواو، كما أثبتوا الألف))[(١)].

وكذلك ينبغي أن يكون القول في علة لغة ربيعة التي تسوّي أيضًا بين الأحوال الثلاثة في حذف التنوين عند الوقف وعدم الإبدال بالصورة اللغوية المقابلة للغة أزد السراة؛ ((فيقولون: (رأيت زيدْ) حملًا له على المرفوع والمجرور؛ ليجري الباب مَجرى واحدًا))[(٢)].

ولـمّا كان هذا الإبدال في لغة أزد السراة في الرفع والجر فيه خروجٌ عن مقتضى الأسباب الثلاثة السابقة حمل ذلك بعضَ النحويين على تضعيف هذه اللغة، والتقليل من شأنها، إذ ينسب إلى المازنيّ أنه لم يخصّها بأزد السراة، بل نسبها إلى قوم من اليمن بإطلاقٍ، ووصفهم بأنهم ليسوا فصحاء[(٣)]، وحكم عليها ابن الشجريّ بأنها لغة رديّة؛ معلِّلًا ذلك بتلك الأسباب الثلاثة[(٤)]، وزاد بعضهم على وصف الرداءة لهذا الإبدال المحكيّ في الرفع والجر بأنه مرفوض[(٥)].

وإذا استقرّ أنها لغة أزد السراة على ما ثبت في كتب اللغويين وفي مقدّمتها كتاب سيبويه، وما حكاه عن شيخه أبي الخطاب، فإن رفضها ووصفها بالرداءة ووسم أهلها بعدم الفصاحة يتعارض مع ما تقرّر عند كبار اللغويين وفي مقدمتهم

---

(١) الكتاب ٤/١٦٧.

(٢) همع الهوامع للسيوطي ٦/٢٠٠.

(٣) ينظر شرح كتاب سيبويه للسيرافي ٤/٢٥٧، وارتشاف الضرب ٢/٨٠٠.

(٤) ينظر أمالي ابن الشجري ٢/١٥٩.

(٥) ينظر ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي ٢/٣٢٦.

أبو عمرو بن العلاء والخليلُ والأصمعيُّ من الثناء على فصاحة أزد السراة على ما تقدم عند الحديث عن ذلك في المبحث الأول.

ويظهر لي أن رفضَ هذه اللغةِ والحكمَ عليها بالرداءة ووصفَ أهلِها بعدم الفصاحة لأجل مخالفتها مقتضى تلك الأسباب الثلاثة ليس كلامًا متينًا، ولا تلك الأسباب مقتضيةً له؛ إذ ليست عللًا موجبةً لعدم الإبدال في المرفوع والمجرور، بل هي أشبه بعللٍ تفسيرية لما ثبت في اللغة الغالبة من كلام العرب حين فرّقوا بينهما وبين المنصوب، وإذا ثبت خلاف ذلك في لغة فصيحة معتبرة -كما هو في لغة أزد السراة هنا- فله ما يفسّره أيضًا، ولا يطعن فيه بضعفه أو رداءته أو عدم فصاحة أهله.

وإنما قلت إنها علل تفسيرية وليست موجبةً للحكم لأن الثقلَ المدّعَى فيها ليس من نوع الثقل المقتضي لوجوب حكم الحذف ونحوه في مسائل الإعلال، فقولهم: (هذا زيدو) و(مررت بزيدي) لا ثقلَ فيه موجبًا حذف الواو والياء، كما هو التعليل الصرفي في نحو حذف الواو في (يعد) من (يَوْعِد) وأمثاله، وإنما التعليل بالثقل هنا هو تفسير للغة التي جاء فيها حذف التنوين وعدم الإبدال، باعتبار أن الواو والياء مظنّة الثقل، وإلا فليس ذلك لازمًا في كل موضع، ويؤكد ذلك أنهم ينظّرون لحذف تنوين الرفع والجر عند الوقف وعدم الإبدال منه بالحذف في (القاضْ) من (القاضي)، و(يَسْرِ) من (يسري)، و(المتعال) من (المتعالي) ونحو ذلك[1]، وليس شيء من ذلك يجب حذفه لأجل الثقل، وإنما هو أقرب لتفسير ما ورد الحذف فيه من الكلام الفصيح المعتبر.

---

(١) ينظر الكتاب ١٨٥/٤، وسر صناعة الإعراب ٥١٩/٢.

وأوضح ما وقفت عليه في تفسير وجه الثقل المعلّلِ به عدمُ الإبدال من تنويني الرفع والجر في لغة غالب العرب كلام الرضي عند هذه المسألة، يقول فيه: ((وإنما حذف التنوين في الرفع والجرّ لأنك قصدت كون الكلمة في الوقف أخفَّ منها في الوصل؛ لأن الوقف للاستراحة، ومحلُّ التخفيف الأواخر؛ لأن الكلمة تتثاقل إذا وصلت إلى آخرها... فهي (أي التنوين): إما أن تخفّف بالقلب كما هو لغة أزد السراة... وإما أن تحذف))[1]، وفي هذا النص إشارة لطيفة إلى أمرين:

الأول: التأكيد على تفسير الثقل المذكور في إبدال الواو والياء من تنويني الرفع والجر على لغة أزد السراة بأنه ما يقابل الإمعان في التخفيف حال الوقف، لا أنّه الثقلُ نفسُه المستوجب لأحكام الإعلال الصرفيّ، بل المقصود هنا مستوًى أعلى من التخفيف بحيث تكون الكلمة في الوقف أخفَّ منها في الوصل، فهو تخفيف للاستراحة المناسبة للوقف، وليس تخفيفًا من ثقلٍ يجب تحاشيه، ولو كان في الواو والياء المبدلتين من التنوين على لغة أزد السراة ثقل في الوقف يستوجب الحذف لكان كذلك في الوصل، فكان ينبغي حينئذٍ تخفيف الكلمة في الوصل بحذف تنوين الرفع والجر في لغة العرب عامةً، فلما ثبت التنوين في حالتي الرفع والجر وصلًا كثبوته في حال النصب لم يكن في ثبوت بديله في الوقف خروج عن المقصد العامّ للتخفيف في اللغة.

الثاني: أن إبدال أزد السراة للتنوين واوًا وياءً في حالتي الرفع والجرّ هو في نفسه ضرب من التخفيف، وإن لم يكن في درجة التخفيف الواقع في لغة جمهور العرب بالحذف دون إبدال، فإن الرضي صرّح في معرض حديثه عن دافع التخفيف في آخر الكلمة بأن التخفيف المنشود في آخر الاسم المنوّن يكون إما بالقلب

(١) شرح شافية ابن الحاجب للرضي ٢/٢٧٤.

وإبدال التنوين، وإما بالحذف، فهما طريقتان إذن للتخفيف، فأمّا القلب فهو طريقة أزد السراة في الأحوال الثلاثة، وطريقة جمهور العرب في المنصوب، وأمّا الحذف فهو طريقة الجمهور في تنويني الرفع والجر.

وهذان الأمران يؤكّدان أنّ وصفَ لغة أزد السراة بالرداءة، ورميَ أهلِها بعدم الفصاحة بحجّة الثقل الحاصل من إبدال التنوين واوًا وياء في الرفع والجر كليهما محلُّ نظر، وهما أقرب لعدم التّحقيق.

وكذلك السببان الآخران، وهما: دعوى اللبس وعدم النظير، فأما عدم النظير فيَرِدُّ الطعنَ به في لغة أزد السراة وجودُه فيها مع وصف كبار اللغويين لها بما وصفوها به من الفصاحة، فوجوده فيها يؤسِّس للنظير اللغويّ باعتبارها حجّة، بل هي الدليل عليه، على حدّ قول ابن جني في أصل من أصول النحو ((إذا دلّ الدليل فإنّه لا يجب إيجاد النظير، وهذا مذهب الكتاب))[1]، فوجود هذا النمط اللغوي في لغة أزد السراة المعتبرة عند كبار علماء العربية هو دليل في حدّ ذاته، لا يحتاج إلى إيجاد النظير، وفي هذا معنى زائدٌ وشريف، وهو أن يكون هذا النمط اللغوي في لغة أزد السراة المحتجِّ بها مثبتًا لهذه الصورة اللغوية، وهي وجود اسم معرب آخره واو قبلها ضمة، ويكون ذلك محلّ مراجعة وإعادة للنظر في المسائل التي تجرى فيها هذه القاعدة، فدليل لغة أزد السراة السماعي أقوى في الاستدلال منها.

وأما دعوى اللبس هنا فليست كذلك بمانعةٍ من حكم ثابت في لغة صحيحة معتبرة، ولا هو بمستوجبٍ عدم الإبدال من تنوين الرفع والجرّ، ولهذا لم يحكم كبار النحاة –كسيبويهِ– بما يطعن في لغة أزد السراة مع حكايتهم لها، ولم يحملهم

---

(١) الخصائص ١/١٩٨.

تعليلهم بتلك الأسباب لعدم الإبدال في المرفوع والمجرور في اللغة الغالبة على رمي لغة أزد السراة هذه بما رميت به عند بعضهم.

ويمكن القول بأن مسوّغَ هذا الإبدالِ عند أزد السراة إضافةً إلى ما يحصل به من اطّراد الحكم في آخر المنوّن عند الوقف -كما سبق- كونه يتحقّق به قدرٌ أكبرُ من البيان والوضوح والإفصاح، فهم يفعلون ذلك ((حرصًا على بيان الإعراب))[١]، و((كأنّ البيان عندهم أولى، وإن لزم الثقل))[٢]، كما أن التنوين ((حرفٌ جيء به للدلالة على الأمكنية))[٣] فإبدال حروف العلة منه في أحواله الإعرابية كلِّها يحقّق هذا المقصد حال الوقف كما يتحقق ذلك بنون التنوين حال الوصل، ويحفظ لمعنى التنوين حقَّه حين الإبدال، فلأجل هذا كله ((لا يحتفلون بالثقل واللبس))[٤] المذكورين عند من طعن عليهم في هذا الإبدال، ما دام يتحقق بذلك مقاصدُ لغويةٌ أخرى صحيحةٌ، فكما أمكن تفسير حكم عدم الإبدال في لغة جمهور العرب بمقاصدَ معتبرة، وعللٍ تفسيريةٍ مقبولةٍ، فكذلك تحقّق بالإبدال في لغة أزد السراة مقاصدُ لغويةٌ أخرى معتبرة، وأمكن تفسيرها بعلل مقبولة أيضًا، دون الحاجة إلى المصادمة بين اللغتين، أو اعتبار إحداهما جيّدة والأخرى رديئة، ما دام ذلك الحكمُ الصرفيّ مأخوذًا عمّن وُثِّقت لغته، وتقبله أصول الصنعة الصرفيّة.

فهذا وجه لغة أزد السراة في الموقوف عليه إذا كان منوّنًا وَفق قواعدِ العربية ومقاصدها بما هو مستقرٌّ ومعتبر عند العرب في عموم كلامها، وليس الغرض هنا المقارنةَ بين اللغات الثابتة أيّها أفصح، فإن اللغة المشهورة والغالبة هي لغة عدم

(١) شرح شافية ابن الحاجب للرضي ٢/٢٨٠.

(٢) همع الهوامع ٦/٢٠١.

(٣) حاشية ابن جماعة على شرح الشافية للجاربردي ٢/٥٣٥.

(٤) اللباب في علل البناء والإعراب للعكبري ٢/٢٠١.

الإبدال في المرفوع والمجرور[١]، لكننا نتلمس وجه الصواب، ونتطلّب العلّة، ونستنبط المقصِد في غيرها، مما صحّ عن العرب المشهود لهم بالفصاحة، ونستبقي من الكلام العربي الفصيح أنماطه الجائزة التي يُحفظ بها ولا يتحجّر، ونتحفّظ عن وصف من ثبتت فصاحته بانعدامها ورداءة لغته، ما دام له وجه من الصواب.

إجراء الوصل مجرى الوقف في ضمير الغائب المذكر:

ضمير الغائب المذكر (الهاء) قد يكون مبنيًّا على الضمّ وقد يكون مبنيًّا على الكسر بحسب حركة ما قبله أو نوعِه[٢]، ويتولّد عن إشباع حركة بنائه تلك حين يكون بين متحرّكين ما يسمى بالصلة، وهي حرف المدِّ المجانس لتلك الحركة، فإن كان مضمومًا جاءت الصلة واوًا بعده، وإن كان مكسورًا كانت صلته الياء، هذا هو الغالب المطّرد في كلام العرب[٣]، وذلك في نحو قولهم: (لهُ، وبهِ)، إذ يكون نطقهما (لهو، وبهي).

غير أنه ورد في كلامهم نمطان آخران لهذه الصلةِ والحركةِ قبلها حين الوصل، فمنهم من يحذف الصلة ويبقي الحركة دون إشباع، ومنهم من يحذف الصلة والحركة معًا، ويسكّن هاء الضمير.

فمن الأول قول الشمّاخ[٤]:

لهُ زجلٌ كأنّهُ صوت حادٍ إذا طلبَ الوسيقةَ أو زميرُ

(١) ينظر التبصرة والتذكرة للصيمري ٧١٨/٢.

(٢) ينظر معاني القرآن للأخفش ص٢٧، والمحتسب لابن جني ٣٠١/١.

(٣) ينظر التذييل والتكميل ١٦٧/٢.

(٤) ينظر الكتاب لسيبويه ٣٠/١، والمقتضب للمبرد ٤٠٢/١، والخصائص لابن جني ١٢٧/١، وهو في ديوان الشماخ ص١٥٥ برواية أخرى لا شاهد فيها، وهي: (لهُ زجلٌ تقول: أصوتُ حادٍ...).

فالهاء في: (كأنه) مضمومة دون إشباع، بل بحركة مختلسة، لا صلة لها، فهذا وأمثاله من الشواهد تمثّل النمط الأول، وهو حذف الصلة وبقاء الحركة.

ويمثل النمط الثاني قول يعلى الأزدي(١):

فَظَلْتُ لدى البيتِ العتيقِ أُخِيْلُهُ ومِطْوايَ مُشتاقانِ لهْ أرقانِ

حيث سكّن الهاء في (له) في الوصل، كما تسكّن في الوقف، وحذف الصلة والحركة معًا، وهذا البيت هو المقصود من المسألة، فإن قائله من أزد السراة(٢)، ونص الأخفش حين ذِكْرِهِ لهذا الشاهد ونسبته على أنّ هذا التسكين في لغة أزد السراة كثير، فنسبه إلى القبيلة بمجموعها.

وقد اختلفت كلمة النحاة في هذين الحكمين في الوصل، وهما تسكين هاء الضمير هذه، واختلاس حركتها، فبعضهم ذهب إلى أنهما من قبيل الضرورة الشعرية(٣)، يقول المبرد: ((واعلم أنّ الشاعر إذا احتاج إلى الوزن وقبْل الهاء حرف متحرّك حذف الياء والواو اللتين بعد الهاء... وأشدُّ من هذا في الضرورة أن يحذف الحركة))(٤).

وذهب آخرون إلى أنهما لغتان من لغات قبائل العرب المعتبرة، وليسا شيئًا يضطرون إليه(٥)، حيث يُنسب التسكين إلى أزد السراة كما مرَّ، وبعضهم ينسبه

---

(١) ينظر معاني القرآن للأخفش ص٢٨، وخزانة الأدب للبغدادي ٢٧٥/٥.

(٢) ينظر الأصول في النحو ٤٦١/٣.

(٣) ينظر الكتاب ٢٩/١-٣٠، والمقتضب ١٧٧/١، ٤٠٢، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي ٢١٧/١، والحجة للفارسي ٣٢٨/٥، ٣٨٧، وما يجوز للشاعر في الضرورة للقيرواني ص٢٤٢-٢٤٥، والتذييل والتكميل ١٦٨/٢، والمقاصد الشافية للشاطبي ١٥/٨-١٧.

(٤) المقتضب ١٧٦/١-١٧٧.

(٥) ينظر الحجة للفارسي ١٣٤/١، ٢٠٥، والخصائص ١٢٨/١.

أيضًا إلى بني عُقيل وبني كلاب[١]، ويُنسب إليهم وإلى بعض قيس كذلك الاختلاس[٢]، وبعضهم حاول الجمع بين الأمرين فقال: هي ضرورة إذا وقعت في شعرِ مَن ليس من هذه القبائل المنسوبة إليهم[٣]، إلّا أن هذا الجمع ليس هو المقصودَ عند من أطلق القول بالضرورة؛ لأنه يستدِلُّ على الضرورة بما مرّ مما ثبت عن أزد السراة وغيرهم، فلم يقيّد حكم الضرورة بمن لم يكن منهم ممن وقع في شعره ذلك، بل أطلق القول.

ويؤيّد كونهما لغتين عند من نسبتا إليهم وليستا ضرورة أنه قد قرئ بهما في السبع وغيرها، يقول أبو عمرو الدانيّ وهو يذكر مواضع وردت فيها هذه الأحكام الثلاثة للضمير عند القراء، وهي الحركة مع الصلة، والحركة بالاختلاس دون الصلة، وبحذف الحركة والصلة: ((أبو بكر وأبو عمرو وحمزة (يؤدّهْ إليك)، و(لا يؤدّهْ إليك)، و(نُؤتهْ منها)، في الموضعين، وفي النساء (نُولّهْ... ونُصْلِهْ)، وفي حم عسق (نُؤتهْ منها)، بإسكان الهاء في السبعة، وقالون باختلاس كسرة الهاء فيها، وكذا روى الحلواني عن هشام في الباب كلّه، والباقون بإشباع الكسرة، والوقف للجميع بالإسكان))[٤].

ويقول أبو حيان عند قول الله تعالى: ((ونادى نوحٌ ابنهُ))[٥]: ((وقرأ الجمهور الجمهور بوصل هاء الكناية بواو، وقرأ ابن عباس: (ابنهْ) بسكون الهاء، قال ابن

---

(١) ينظر البحر المحيط في التفسير ٣٥٤/١٥، والتذييل والتكميل ١٦٦/٢.
(٢) ينظر شرح التسهيل لابن مالك ١٣٢/١، وشرح الرضي على الكافية ١٣٣/٢، والتذييل والتكميل ١٦٧/٢.
(٣) ينظر شرح التسهيل لابن مالك ١٣٢/١، والتذييل والتكميل ١٦٩/٢.
(٤) التيسير في القراءات السبع للداني ص٢٥٣.
(٥) سورة هود آية ٤٢.

عطية وأبو الفضل الرازي: وهذا على لغةٍ لأزد السراة، يسكّنون هاء الكناية من المذكّر، ومنه قول الشاعر: (ومطواي مشتاقان لهْ أرقان)، وذكر غيره أنها لغةٌ لبني كلاب وعُقيل))[١].

ويؤكّد أيضًا كونَهما لغتين أنّهما محكيّتان عن تلك القبائل في سعة الكلام لا في الشعر فحسب، فليستا مقصورتين على الضرورة، فقد نُقل عن الكسائي قولُه: ((سمعت أعراب عُقيل وكلاب يقولون: "إنّ الإنسان لرَبّهْ لكنود" بالجزم، و"لرَبِّهِ لكنود" بغير تمام، و(لهْ مالٌ ولهُ مال)، وغير بني عُقيل وبني كلاب لا يوجد في كلامهم اختلاس ولا سكون في (له) وشبهه إلا في ضرورة))[٢]، والتسكين هنا وإن نسبه الكسائي إلى غير الأزد فهو اللغة نفسُها التي ينسبها الأخفش وغيره إلى أزد السراة خاصّة.

ويقول الفراء: ((كان الأعمش وعاصم[٣] يجزمان الهاء في (يؤدّهْ) و(نولّهْ ما تولّى)... فإنّ من العرب من يجزم الهاء إذا تحرّك ما قبلها، فيقول: (ضربتُهْ ضربًا شديدًا)... ومن العرب من يحرِّك الهاء حركة بلا واو، فيقول: (ضربتهُ -بلا واو- ضربًا شديدًا)، والوجه الأكثر أن توصل بواو، فيقال: (كلّمتهو كلامًا)...))[٤].

وعلى رأي القائلين بأن هذين الحكمين (الاختلاسَ والتسكينَ) من قبيل الضرورة فقد اختلف قولهم في أيُّهما أشدُّ وأوغلُ فيها؟ فمنهم من يرى أن التسكين أشدُّ من جهة أنه قد اجتمع فيه حذف الصلة وحذف الحركة، بينما الاختلاس

(١) البحر المحيط في التفسير ١٥/٣٥٣-٣٥٤، وينظر المحرر الوجيز لابن عطية ٤/٥٨٠.
(٢) شرح التسهيل لابن مالك ١/١٣٢، وينظر معاني القرآن للأخفش ص٢٨.
(٣) المقصود في رواية شعبة عنه لا حفص؛ لأن حفصًا يروي عن عاصم بالحركة والصلة، على ما سيأتي التصريح به.
(٤) معاني القرآن للفراء ١/٢٢٣.

يكون بحذف صلته وبقاء حركته، وحذف شيء واحد أخفّ من حذف اثنين[1]، ومنهم من يرى أن الأوّل (وهو الاختلاسُ) أشدُّ ضرورةً؛ فإنّ الثاني وإن كان فيه حذف الصلة والحركة ((أحسنُ من الأول؛ لأنه من إجراء الوصل مُجرى الوقف على الكمال))[2]، فهو وإن اجتمع فيه الحذفان قد جاء على سمت من الكلام العربي معتبر، وهو حال الوقف، بخلاف الاختلاس ففيه خروج عن مقتضى الكلام حال وصله أو وقفه، حتى عُدّ هذا وأمثاله مما لم يجئ على حد الوصل ولا على حد الوقف في الضرورات غير المستحسنة[3].

يقول ابن جني في تقرير هذا الأمر: ((ومما ضعف في القياس والاستعمال جميعًا بيت الكتاب: (لهُ زَجَلٌ كأنّهُ صوتُ حادٍ...)، فقوله: (كأنّهُ) بحذف الواو وتبقية الضمة ضعيف في القياس، قليل في الاستعمال، ووجه ضعف قياسه أنه ليس على حدّ الوصل ولا على حدّ الوقف، وذلك أن الوصل يجب أن تتمكّن فيه واوه، كما تمكّنت في قوله في أوّل البيت (لهو زجل)، والوقف يجب أن تحذف الواو والضمة فيه جميعًا، وتسكّن الهاء، فيقال: (كأنّهْ)، فضمُّ الهاءِ بغير واو منزلةٌ بين منزلتي الوصل والوقف، وهذا موضع ضيّق، ومقام زَلْخ، لا يتّقيك بإيناس، ولا ترسو فيه قدم قياس، وقال أبو إسحاقَ في نحو هذا: (إنه من إجراء الوصل مُجرى الوقف)، وليس الأمر كذلك، لما أريتك من أنه لا على حدّ الوصل، ولا على حدّ

---

(١) ينظر المقتضب للمبرد ١/١٧٧، ٤٠٢

(٢) المقاصد الشافية للشاطبي ٨/١٧

(٣) ينظر المسائل العسكريات للفارسي ص٩٧-٩٨، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور٣/٢٠٨-٢١٠، وضرائر الشعر له ص١٢٢-١٢٣، والتذييل والتكميل ٢/١٦٩.

الوقف، لكن ما أجري من نحو هذا في الوصل على حدّ الوقف قول الآخر))[(١)]، ثم أورد ابن جني هنا بيت الأزدي المذكور آنفًا.

وزاد ابن جني في تقرير كون الاختلاس أبعدَ من التسكين وأوغلَ في الضرورة بتفريقه بين هذين الحكمين حين اعتدّ بالتسكين لغةً، وجعل الاختلاس ضرورةً، وقرّر ذلك بجعله اجتماع الإشباع وما تولّد عنه من الصلة مع التسكين في بيت الأزدي السابق حين قال: (أخيلهُ) فأشبع، وقال: (لهْ) فسكّن، من اجتماع لغتين في كلام الفصيح، ولم يقبل أن يكون الحكم كذلك حين اجتماع الإشباع مع حذف الصلة وبقاء الحركة في بيت الشماخ في قوله: (لهُ زجلٌ كأنّهُ صوت حاد)، بل جعل الاختلاس ضرورةً وصنعةً لأجل الوزن، لا أنه لغة؛ لأنه خارج عن مقتضى الوصل والوقف[(٢)].

ويبقى أنّ ورود تلك الأنماط الثلاثة للضمير في القراءات السبع على ما تقدّم شاهدٌ صريحٌ على صحّتها وفصاحتها وقبولها في سعة الكلام، وربّما غاب ذلك عن بعض العلماء فلم يعلم بورودها في القراءات، أو كان له عذر لم يظهر لنا في قصره لها على الضرورة، أو لم تكن نظرته لقوّة القراءة كما استقرّ ذلك لها بعد، وإلا فإنّ هذه الطريقة في لغة أزد السراة مما صرّح المفسرون وأهل القراءات بثبوته في القرآن، يقول ابن مجاهد أيضًا في ثبوت تلك الأحكام الثلاثة لهذا الضمير: ((وقال الحلواني عن هشام في (نُولِّهِ)، و(نُصلِهِ)، و(نؤْتهِ)، و(فألقِهِ)، و(يؤدّهِ): كان ابن عامر لا يشبع الكسر، واختلفوا عن عاصم في ذلك أيضًا، فقال يحيى عن أبي بكر عن عاصم: (يؤدّهْ)، و(نُولِّهْ)، و(فألْقِهْ)، و(نُصلِهْ)، و(يَتَّقِهْ)، و(يَرْضَهْ)، و(خيرًا يَرَهْ)،

(١) الخصائص ١/١٢٧-١٢٨.

(٢) ينظر الخصائص ١/٣٧٠-٣٧١.

و(شرًّا يَرَهْ)، و(أَنْ لم يَرَهْ أحدٌ)، و(يَاتِهْ مؤمنًا) كل ذلك بإسكان الهاء... لم يذكر غير ذلك... وقال حفص عن عاصم: (يَأْتِهِ)، و(نولِّهِ)، و(نُؤْتِهِ)، و(يُؤَدِّهِ)، و(نُصْلِهِ) بجرِّ الهاء مع الإشباع))[1]، وأمثال ذلك كثير فيما يُروى عن القراء، وإذا استحضرنا هنا كلام الأخفش المشار إليه في أول المسألة من أن هذا النمط كثير في لغة أزد السراة تبيّن لنا أن كثرتَه في القراءات من كثرته في تلك اللغة المعتبرة، وأن كثرته في القراءات دليل فصاحته وسعته وعدم اقتصاره على الضرورة، بل هو لغة دوّارة شائعة، وأنه حكم لغوي صحيح دلّ عليه السماع بما ثبت في هذه القراءات، وبما ثبت في لغة أزد السراة، وهي اللغة المعتبر عند علماء العربية.

ويزيد هذا التنظيرَ المقتضيَ لتفريع القراءة على لغة أزد السراة، وتأييدِ صحة تلك اللغة بالقراءة قوّةً وتحقيقًا أنَّ الفارسيَّ في الحجّة[2] وجّه هذه القراءة في (يَتَّقِهْ) على رواية شعبةَ عن عاصمٍ من جهة النظر الصرفي، ثم أورد بيت يعلى الأزدي المذكور في أول المسألة شاهدًا ودليلا على تسكين هاء الضمير في الوصل، فربط بين القراءة وتلك اللغة ربطًا صريحًا، وخرّج هذه على تلك.

ومن اللطيف جدًّا أن الفارسي في هذا الموضع أيضًا كما نظّر لرواية شعبة عن عاصم ببيت الأزدي هذا؛ فقد نظّر لرواية حفص عن عاصم الواردةِ بلفظ (ويَتَّقْهِ) ببيت الأزدي الأول في هذا المبحث، حيث يقول: ((وأمّا ما رواه حفصٌ عن عاصم (ويتَّقْهِ) فإنّ وجهه أنّ (تَقِهْ) من (يتَّقِهْ) مثل (كَتِف)، فكما يسكّن نحو (كَتِف) كذلك سكّن القاف من (تَقِهْ)، وعلى هذا قول الشاعر: (لم يَلْدَهُ أبوانِ)... فلما أسكن ما قبل الهاء لهذا التشبيه حرّك الهاء بالكسر، كما حرَّك

(١) السبعة في القراءات لابن مجاهد ص٢١٠-٢١١.

(٢) ينظر الحجة للقراء السبعة ٣٢٨/٥.

الدال بالفتح في (لم يَلْده)))[1].

وفي تتابع بيتي الأزدِيَّين هذين عند الفارسي وهو يوجّه تلك القراءات، واستدلاله بهما في ذلك، واعتمادِه عليهما في التنظير لهما على اختلافهما شهادة قويّة ظاهرةٌ على مكانة لغة أزد السراة ودلالتها في الفكر النحويّ والصرفي، وأثرها في ضبط وجوه القراءات وإحكامِها، بلهَ تقريرَ قواعد العربية وأحكامِها.

(١) الحجة للقراء السبعة ٣٢٩/٥

الخاتمة

أحمد الله على أن يسّر تمام هذا البحث، وما كان ليتمّ لولا توفيق الله وهدايته، ثم إني أذكر في خاتمته أبرزَ النتائج التي توصّل إليها، أو أكّدها وَفق معطياته وخطواته، وهي على النحو التالي:

١. الأزْد والأسْد بسكون حرفي الصفير فيهما لغتان في اسم هذه القبيلة، وقد ورد هذان الاسمان في بعض الأحاديث النبوية، وكلام أهل العلم والأنساب، وظنّ بعض محققي كتب التراث أنها بالسين تحريف، ووصفها بذلك في بعض ما وقف عليه[1]، والصحيح ثبوت التسمية بهما للقبيلة نفسها.

٢. التعليل اللغوي للتسمية بـ(الأزْد والأسْد) بكون اللفظين دالّين على معنى واحد في اللغة، إذ يقال (أسدى إليّ، وأزدى إليّ) بمعنى (صنع معروفًا)؛ وذلك لكثرة ما كان يقال ذلك لجدّ هذه القبيلة.

٣. لفظتا (السراة والسروات) اللتان يضاف إليهما جدّ هذه القبيلة هي سلسلة الجبال الممتدّة من اليمن إلى الشام، ويقتصر منها عند العلم المركب حين يقال: (أزد السراة) و(أزد السروات)، وكذلك بالسين، على القدر الذي سكنته هذه القبيلة منها، وفي المعنى اللغوي لهذين اللفظين ارتباط بمعاني الشرف والسؤدد والسخاء، وكذلك الارتفاع والإشراف والظهور، وأعلى الشيء، ووسطه وخياره.

٤. تعدّدت الأقوال في القبائل المتفرّعة عن الأزد، فقيل ثلاث، وهي أزد شنوءة، وأزد السراة، وأزد عمان، وهذا أظهر الأقوال، وبعضهم يجعل أزد

---

(١) ينظر هامش (١) من تحقيق كتاب النكت للأعلم الشنتمري ٢/٧٦.

شنوءة هم أزد السراة، ونصّ بعضهم على أن عددها أربع، وزاد أزد غسان، وزاد بعضهم أزد دبا، وزاد بعضهم أزد العتيك، وتفرّع عن ذلك بطون وقبائل كثر.

٥. بالنظر إلى معايير الاحتجاج اللغوي فإنّ لغة أزد السراة داخلة ضمن تلك المعايير، ومقبولة لدى علماء العربية للاحتجاج والاستشهاد، فهي من جهة المكان والزمان ضمن الحدود التي حدّها أولئك اللغويّون لمن يعتمد على لغته في الاستدلال النحويّ والصرفيّ، وتختلف بذلك عن لغات بعض قبائل الأزد التي تشاركها في النسب وتختلف عنها في المكان، كأزد غسان وأزد عمان وغيرهما.

٦. بل إن نصوص كبار علماء العربية ومتقدّميهم تعلي بشكل صريحٍ وظاهرٍ من شأن لغة أزد السراة، وتصرّح بالمكانة المتميّزة التي تبوّأتها بين لغات العرب إبّان زمن الفصاحة، ونصّ بعضهم على امتداد ذلك كذلك في أزمان تالية.

٧. يعتني بعض اللغويين والرحالة العرب المتقدّمين بالإشارة إلى بلاغة لغة أزد السراة، وليس الفصاحة فحسب، وفي البحث ذكر لحكايات لطيفة في بيان قدراتهم التعبيرية العالية، وتأثيرها القويّ في سامعيها، ما يؤكّد الفصاحة العالية عندهم.

٨. المادة اللغوية المجموعة في المعاجم ومتن اللغة من لغة أزد السراة ظاهرة ومتكاثرة، وقد عني المعجميّون بتتبّع قدر طيِّب منها، وبذكر بعض آثار ذلك اللغوية، ويحسن بالباحثين أن يولوا هذا الجانب عنايتهم، فهو قدر صالح للدرس اللغوي على مستوى متن اللغة، وقد أشار البحث إلى شيء لطيف من ذلك مع عدم الرغبة في الإطالة في هذا المبحث اللغويّ حتى لا يخرج عن قصده.

٩. مما يشهد بحضور لغة أزد السراة عند النحاة واعتنائهم بها أننا وجدناهم يتعاورون بعض شواهدها، فمن مستدِلٍّ به على وجه القطع فيما اختُلف فيه، ومن متحفِّزٍ لمنع الاستدلال بذلك المقطوع به فيما استُدلّ به عليه.

١٠. ومما يشهد بحضور لغة أزد السراة عند النحاة أنْ ورد شاهدٌ واحد عندهم في ثلاث مسائل لغوية، ما بين نحوية وصرفية، بل إنّ لفظةً من ألفاظ ذلك الشاهد جاءت على صيغة مباينة لما استقرّ من القواعد الصرفية فكانت شاهدًا ودليلًا على أحكام تفصيلية متعددة في مسائل الصرف نصّ النحاة عليها، وحرّرها البحث في محلّها منه.

١١. إذا صحّت الروايات المتعدّدة للشواهد اللغوية فينبغي أن تكون بمنزلة تعدّد الشواهد نفسها، وتكاثر الأدلة وتنوّعها، بحيث لا يلغي بعضها بعضًا، وإنما تورد كلُّ رواية فيما تدلّ عليه، وتكون نظير قاعدة (تعدد القراءات بمنزلة تعدد الآيات).

١٢. رمي بعض النحاة ما ثبت في لغة أزد السراة من إبدال تنوين الرفع والجرّ واوًا وياءً في الوقف كما أبدل في النصب ألفًا بالضعف والرداءة ونفي الفصاحة عن أهله لخروجه عمّا يظنّه قواعدَ ثابتة في العربية وأصولًا مستقرة أمرٌ غير مسلّمٍ به، بل غير مقبول، وليس في ذلك النمط اللغويِّ الثابت خروجٌ عن المستقرّ والمطّرد، بل له ما يفسره من قواعد الصنعة، وأصول العربية، وله ما يقتضيه من مقاصدها، على ما قرّره البحث في موضعه، وهو نمطٌ لغويٌّ مرتضًى عند طائفة من النحويين، بل إنّ ذلك الحطّ على هذه اللغة وأهلها يتعارض مع نصوص صريحة لأكابر علماء العربية في الإشادة بلغة أزد السراة وفصاحة السرَويّين.

١٣. إبدال الواو والياء من تنوين الرفع والجرّ حال الوقف في لغة أزد السراة نمط لغويّ فريد، وإذا كانت لغة أزد السراة معتبرة عند كبار علماء العربية ومحتجًّا بها بلا شك فهو دليل في حدّ ذاته، ويمكن به إثبات الصورة اللغوية المنفية والمحكوم عليه بعدم النظير في الكلام العربي، وهي عدم الاسم المعرب الذي آخره واو قبلها ضمة، ويكون هذا مثار مراجعة وإعادة للنظر في المسائل التي يعلل فيها بهذه القاعدة، فدليل لغة أزد السراة السماعي المثبت لها أقوى في الاستدلال منها، وهو دليل لا يحتاج إلى النظير.

١٤. ضمير الغائب المذكّر المضموم أو المكسور الواقع بين متحرّكين قد ثبت فيه في الوصل ثلاث صور لغويّة في لغات العرب، وجاءت بها القراءات السبع، وهي التحريك مع الإشباع المتولّد عنه الصلة، وهي اللغة الغالبة، والتحريك مع الاختلاس بحذف الصلة، وحذف الصلة مع التسكين، وهذه الأخيرة هي الثابتة لقبيلة أزد السراة، وهي من أدلة صحة هذه الصورة اللغوية.

والله تعالى أعلى وأعلم، أجلّ وأحكم، وهو سبحانه المسؤول أن يبارك في هذا البحث وينفع به، وصلى الله على نبيّنا مُحمَّد وآله وصحبه.

فهرس المصادر والمراجع

١. ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان الأندلسي، المتوفى سنة ٧٤٥هـ، تحقيق الدكتور رجب عثمان، ومراجعة الدكتور رمضان عبدالتوّاب، طبعة مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٢. الأزد ومكانتهم في العربية للدكتور أحمد قشّاش، بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة، العدد ١١٦.

٣. أساس البلاغة لأبي القاسم الزمخشري، المتوفى سنة ٥٣٨هـ، تحقيق مُحَمَّد باسل عيون السود، طبعة دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٤. الأشباه والنظائر من أشعار المتقدّمين والجاهلية والمخضرمين، للخالدِيَّيْنِ أبي بكر المتوفى سنة ٣٨٠هـ وأبي عثمان المتوفى سنة ٣٩١هـ، حقّقه الدكتور السيّد مُحَمَّد يوسف، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة، سنة ١٩٦٥م.

٥. إصلاح المنطق لابن السكيت، المتوفى سنة ٢٤٤هـ، تحقيق أحمد مُحَمَّد شاكر، وعبدالسلام هارون، طبعة دار المعارف بمصر.

٦. الأصول في النحو لأبي بكر بن السراج، المتوفى سنة ٣١٦ه، تحقيق الدكتور عبدالحسين الفتلي، طبعة مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الثالثة، عام ١٤١٧ه — ١٩٩٦م.

٧. الأعلام (قاموس تراجم) لخير الدين الزركلي، طبعة دار العلم للملايين ببيروت، الطبعة الخامسة عشرة، عام ٢٠٠٢م.

٨. الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، تحقيق عبدالستار أحمد فرّاج، طبعة دار الثقافة ببيروت، عام ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م.
٩. الاقتراح في أصول النحو للسيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ، ضبطه وعلّق عليه عبدالحكيم عطيّة، طبعة دار البيروتي، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
١٠. الأمالي لأبي علي القالي، تحقيق صلاح هلل، وسيد الجليمي، طبعة مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
١١. أمالي ابن الشجري، المتوفى سنة ٥٤٢هـ، تحقيق الدكتور مُحَمَّد الطناحي، طبعة مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
١٢. الأنباه على قبائل الرواة أبي عمر ابن عبد البر، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، حقّقه إبراهيم الأبياري، طبعة دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
١٣. الإيضاح العضدي لأبي علي الفارسي، المتوفى سنة ٣٧٧هـ، حقّقه الدكتور حسن شاذلي، الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.
١٤. البحر المحيط في تفسير القرآن العظيم لأبي حيان الأندلسيّ، تحقيق الدكتور عبدالله التركي، طبعة مركز هجر، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.
١٥. التبصرة والتذكرة لأبي مُحَمَّد الصيمري، تحقيق الدكتور فتحي أحمد مصطفى، طبعة جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
١٦. تثقيف اللسان وتلقيح الجنان لابن مكي الصقلي، المتوفى سنة ٥٠١هـ، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.

١٧. التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل لأبي حيان الأندلسي، المتوفى سنة ٧٤٥هـ، تحقيق الدكتور حسن هنداوي، طبعة دار كنوز إشبيليا بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ — ٢٠١١م.

١٨. التصريح بمضمون التوضيح لخالد الأزهري، المتوفى سنة ٩٠٥هـ، تحقيق مُحَمَّد باسل عيون السود، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٩. التصريف الملوكي لابن جني، شرحه واعتنى به مُحَمَّد النعسان، الطبعة الثانية.

٢٠. تصحيح التصحيف وتحرير التحريف لابن أيبك الصفدي، المتوفى سنة ٧٦٤هـ، تحقيق السيد الشرقاوي، ومراجعة رمضان عبدالتواب، طبعة مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٢١. تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لأبي القاسم الزمخشري، المتوفى سنة ٥٣٨هـ، اعتنى به خليل مأمون شيحا، طبعة دار المعروفة ببيروت، الطبعة الثالثة ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٢٢. التكملة وهي الجزء الثاني من الإيضاح العضدي لأبي علي الفارسي، المتوفى سنة ٣٧٧ هـ، تحقيق الدكتور كاظم بحر المرجان، طبعة عالم الكتب، الطبعة الثانية، عام ١٤١٩ هـ-١٩٩٩ م.

٢٣. التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية، للحسن الصغاني، المتوفى سنة ٦٥٠هـ، حقّقه مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، طبعة دار الكتب بالقاهرة، سنة ١٩٧٣م.

٢٤. تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد لناظر الجيش، المتوفى سنة ٧٧٨هـ، تحقيق الدكتور علي مُحَمَّد فاخر وآخرِينَ، طبعة دار السلام بمصر، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٢٥. تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري، المتوفى سنة ٣٧٠هـ، حقّقه عبدالسلام هارون، وراجعه مُحَمَّد النجار، طبعة الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٢٦. تاج العروس من جواهر القاموس للزّبيدي، تحقيق عبدالسلام هارون، مطبعة حكومة الكويت، الطبعة الثانية عام ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٢٧. تاج اللغة وصحاح العربية لإسماعيل الجوهري، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، طبعة دار العلم للملايين ببيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٢٨. تاريخ مدينة دمشق، وذكر فضلها، وتسمية من حلّها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، تصنيف أبي القاسم بن عساكر، المتوفى سنة ٥٧١هـ، دراسة وتحقيق عمر العمروي، طبعة دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ — ١٩٩٨م.

٢٩. التيسير في القراءات السبع لأبي عمرو الداني، المتوفى سنة ٤٤٤هـ، تحقيق الدكتور حاتم الضامن، طبعة مكتبة الصحابة، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٣٠. جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري، حقّقه مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، وعبدالمجيد قطامش، طبعة دار الفكر ودار الجيل ببيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٣١. جمهرة اللغة لأبي بكر مُحَمَّد بن الحسن بن دريد، المتوفى سنة ٣٢١هـ، حقّقه الدكتور رمزي بعلبكيّ، طبعة دار العلم للملايين ببيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.

٣٢. الجامع الكبير للإمام الترمذي، المتوفى سنة ٢٧٩هـ، حقّقه الدكتور بشّار عوّاد، طبعة دار الغرب الإسلامي ببيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٨م.

٣٣. الجنى الداني في حروف المعاني للحسن بن قاسم المرادي، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، ومُحَمَّد نديم فاضل، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٣٤. الجامع لأحكام القرآن، والمبيّن لما تضمّنه من السنّة وآي الفرقان، تأليف أبي عبدالله القرطبي، المتوفى سنة ٦٧١هـ، تحقيق الدكتور عبدالله التركي وآخرَينِ، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٣٥. الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي، المتوفى سنة ٣٧٧هـ، حقّقه بدر الدين قهوجي، وبشير جويجاتي، طبعة دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٣٦. حاشية ابن جماعة على شرح الشافية للجاربري، رسالة ماجستير من جامعة أم القرى عام ١٤١٨-١٤١٩هـ، تحقيق ودراسة ناصر الغامدي، بإشراف عبدالفتاح السيد سليم.

٣٧. خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، لعبدالقادر البغدادي، المتوفى سنة ١٠٩٣هـ، تحقيق عبدالسلام هارون، طبعة مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الرابعة، عام ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٣٨. الخصائص، لأبي الفتح ابن جني، المتوفى سنة ٣٩٢ هـ، تحقيق مُحَمَّد علي النجار، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة، عام ١٩٩٩م.

٣٩. ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق مُحَّد عبده عزام، طبعة دار المعارف، الطبعة الخامسة.

٤٠. ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني، حقّقه صلاح الدين الهادي، طبعة دار المعارف بمصر.

٤١. رسالة اعتبار الناسك في ذكر الآثار الكريمة والمناسك، المعروف بـ(رحلة ابن جبير)، لأبي الحسن مُحَّد بن أحمد بن جبير، بإشراف لجنة تحقيق التراث، طبعة دارو ومكتبة الهلال ببيروت.

٤٢. الروض المعطار في خبر الأقطار، معجم جغرافي، تأليف مُحَّد عبدالمنعم الحميري، حقّقه الدكتور إحسان عباس، طبعة مكتبة لبنان ببيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٤م.

٤٣. السبعة في القراءات لابن مجاهد، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، طبعة دار المعارف بمصر.

٤٤. سر صناعة الإعراب لابن جني، المتوفى سنة ٣٩٢هـ، تحقيق الدكتور حسن هنداوي، طبعة دار القلم بدمشق، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٤٥. شرح أبيات سيبويه ليوسف السيرافي، المتوفى سنة ٣٨٥هـ، حقّقه الدكتور مُحَّد علي الريح هاشم، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية، ودار الفكر، عام ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

٤٦. شرح أبيات مغني اللبيب لعبدالقادر البغدادي، المتوفى سنة ١٠٩٣هـ، حقّقه عبدالعزيز رباح، وأحمد يوسف الدقّاق، طبعة دار المأمون للتراث بدمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ-١٩٨٨م.

٤٧. شرح التسهيل لابن مالك، المتوفى سنة ٦٧٢هـ، تحقيق الدكتور عبدالرحمن السيد، والدكتور مُحَمَّد المختون، طبعة دار هجر، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٤٨. شرح التصريف للثمانيني، المتوفى سنة ٤٤٢هـ، تحقيق الدكتور إبراهيم البعيمي، طبعة مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٤٩. شرح جمل الزجاجي لابن عصفور الإشبيلي، المتوفى سنة ٦٦٩هـ، تحقيق الدكتور صاحب أبو جناح، طبعة عالم الكتب ببيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٥٠. شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، تأليف الخطيب التبريزي، المتوفى سنة ٥٠٢هـ، كتب حواشيه غريد الشيخ، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٥١. شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، تحقيق الدكتور حسن الحفظي، والدكتور يحيى بشير مصري، طبعة جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى.

٥٢. شرح شافية ابن الحاجب لرضي الدين الإستراباذي، المتوفى سنة ٦٨٦هـ، تحقيق مُحَمَّد نور الحسن، ومُحَمَّد الزفزاف، ومُحَمَّد محيي الدين عبدالحميد، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت، عام ١٤٠٢هـ — ١٩٨٢م.

٥٣. شرح كتاب سيبويه لأبي سعيد السيرافي، المتوفى سنة ٣٦٨هـ، تحقيق أحمد حسن مهدلي، وعلي سيّد علي، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٩هـ — ٢٠٠٨م.

٥٤. شرح الكافية الشافية لابن مالك الجياني، تحقيق الدكتور عبدالمنعم هريدي، طبعة دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ — ١٩٨٢م.
٥٥. صفة جزيرة العرب، تأليف الحسن الهمداني، تحقيق مُحَمَّد الحوالي، طبعة مكتبة الإرشاد بصنعاء، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
٥٦. ضرائر الشعر لابن عصفور الإشبيلي، تحقيق السيّد إبراهيم مُحَمَّد، طبعة دار الأندلس، الطبعة الأولى، عام ١٩٨٠م.
٥٧. العمدة في صناعة الشعر ونقده لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني، حقّقه الدكتور النبوي عبدالواحد شعلان، طبعة مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
٥٨. العين لأبي عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، المتوفى سنة ١٧٥هـ، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي.
٥٩. الفصول المفيدة في الواو المزيدة تصنيف صلاح الدين العلائي، المتوفى سنة ٧٦١هـ، تحقيق الدكتور حسن الشاعر، طبعة دار البشير، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
٦٠. الفاضل لأبي العباس المبرد، تحقيق عبدالعزيز الميمني، طبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٩٥م.
٦١. في سراة غامد وزهران (نصوص، مشاهدات، انطباعات) لحمد الجاسر، طبعة دار اليمامة بالرياض، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
٦٢. قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان لأبي العباس القلقشندي، المتوفى سنة ٨٢١هـ، حقّقه الدكتور إبراهيم الأبياري، طبعة دار الكتاب المصري بالقاهرة ودار الكتاب اللبناني ببيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٦٣. الكتاب لسيبويه، المتوفى سنة ١٨٠ هـ، تحقيق عبد السلام مُحَمَّد هارون، طبعة مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة، عام ١٤٠٨ هـ-١٩٨٨ م.
٦٤. كتاب الحروف لأبي نصر الفارابي، حقّقه محسن مهدي، طبعة دار المشرق ببيروت.
٦٥. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي، تحقيق الدكتور علي دحروج، طبعة مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٦م.
٦٦. الكنى والأسماء لأبي بشر الدولابي، المتوفى سنة ٣١٠هـ، وضع حواشيه زكريا عميرات، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٦٧. الكافية في علم النحو والشافية في علمي التصريف والخط لابن الحاجب، المتوفى سنة ٦٤٦هـ، تحقيق الدكتور صالح الشاعر، طبعة مكتبة الآداب بالقاهرة.
٦٨. اللباب في علل البناء والإعراب لأبي البقاء العكبري، المتوفى ٦١٦هـ، تحقيق الدكتور عبدالإله نبهان، طبعة دار الفكر المعاصر ببيروت، ودار الفكر بدمشق، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٦٩. لسان العرب لابن منظور، تحقيق عبدالله الكبير، ومُحَمَّد أحمد حسب الله، وهاشم الشاذلي طبعة دار المعارف بالقاهرة.
٧٠. لمع الأدلة في أصول النحو لأبي البركات الأنباري، المتوفى سنة ٥٧٧هـ، حقّقه سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م.
٧١. مجمل اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس، المتوفى سنة ٣٩٥هـ، تحقيق زهير عبدالمحسن، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٧٢. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق علي النجدي ناصف، والدكتور عبدالفتاح شلبي، طبعة دار سزكين ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.
٧٣. المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي، تحقيق الرحالة الفاروق وآخرين، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٧٤. المحكم والمحيط الأعظم لأبي الحسن ابن سيده، المتوفى سنة ٤٥٨هـ، تحقيق الدكتور عبدالحميد هنداوي، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٧٥. المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي، تحقيق مُحَمَّد أحمد جاد المولى، ومُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، وعلي مُحَمَّد البجاوي، طبعة المكتبة العصرية ببيروت، عام ١٩٨٦م.
٧٦. مسند الإمام أحمد بن حنبل، المتوفى سنة ٢٤١هـ، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وآخرين، طبعة مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م.
٧٧. المسائل العسكريات في النحو العربي لأبي علي الفارسي، تحقيق الدكتور علي المنصوري، طبعة دار الثقافة، عام ٢٠٠٢م.
٧٨. المسالك والممالك لأبي عبيد البكري، المتوفى سنة ٤٨٧هـ، حقّقه الدكتور جمال طلبة، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٧٩. معجم البلدان لياقوت الحموي، المتوفى سنة ٦٢٦هـ، عني به مُحَمَّد أمين الخانجي، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٤هـ - ١٩٠٦م.

٨٠. معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية لعاتق البلادي، طبعة دار مكة، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.

٨١. معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع لأبي عبيد البكري، المتوفى سنة ٤٨٧هـ، حقّقه مصطفى السقّا، طبعة عالم الكتب ببيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ.

٨٢. معاني القرآن لأبي الحسن الأخفش الأوسط، المتوفى سنة ٢١٥هـ، تحقيق الدكتورة هدى قراعة، طبعة مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى ١٤١١هـ – ١٩٩٠م.

٨٣. معاني القرآن لأبي زكريا الفراء، المتوفى سنة ٢٠٧هـ، طبعة عالم الكتب، الطبعة الثالثة، عام ١٤٠٣هـ — ١٩٨٣م.

٨٤. المقتصد في شرح الإيضاح لعبدالقاهر الجرجاني، تحقيق الدكتور كاظم المرجان، طبعة وزارة الثقافة والإعلام العراقية، عام ١٩٨٢هـ.

٨٥. المقتضب لأبي العباس مُحَّد بن يزيد المبرد، المتوفى سنة ٢٨٥هـ، تحقيق مُحَّد عبد الخالق عضيمة، طبعة وزارة الأوقاف المصرية بالقاهرة، الطبعة الثانية، عام ١٣٩٩هـ.

٨٦. المقرّب لابن عصفور، المتوفى سنة ٦٦٩هـ، تحقيق أحمد الجواري، وعبدالله الجبوري، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م.

٨٧. المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، المتوفى سنة ٧٩٠ هـ، تحقيق مجموعة من أساتذة جامعة أم القرى، طبعة جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٨ هـ–٢٠٠٧م.

٨٨. مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس، المتوفى سنة ٣٩٥هـ، تحقيق عبدالسلام هارون، طبعة دار الفكر، عام ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٨٩. ما يجوز للشاعر في الضرورة للقزاز القيراوني، المتوفى سنة ٤١٢هـ، حققه الدكتور رمضان عبدالتواب، والدكتور صلاح الدين الهادي، طبعة دار العروبة بالكويت.
٩٠. موسوعة الغزوات الكبرى لمحمد أحمد باشميل، طبعة المكتبة السلفية بالقاهرة، الطبعة الثامنة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٩١. نتائج الفكر في النحو لأبي القاسم السهيلي، المتوفى سنة ٥٨١هـ، حقّقه عادل أحمد عبدالموجود، وعلي مُحَمَّد معوّض، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٩٢. النشر في القراءات العشر لابن الجزري، المتوفّى سنة ٨٣٣هـ، صحّحه وراجعه علي مُحَمَّد الضبّاع، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت.
٩٣. النكت في تفسير كتاب سيبويه وتبيين الخفيّ من لفظه، وشرح أبياته وغريبه، لأبي الحجاج الأعلم الشنتمري، المتوفى سنة ٤٧٦هـ، تحقيق رشيد بلحبيب، طبعة وزارة الأوقاف بالمغرب، عام ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٩٤. النكت في القرآن الكريم، (في معاني القرآن الكريم وإعرابه)، لأبي الحسن المجاشعي، المتوفى سنة ٤٧٩هـ، تحقيق الدكتور عبدالله الطويل، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٩٥. نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، لأبي العباس القلقشندي، المتوفى سنة ٨٢١هـ، تحقيق إبراهيم الإبياري، طبعة دار الكتاب اللبناني ببيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٩٦. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ، تحقيق عبد السلام هارون، والدكتور عبدالعال سالم مكرم، طبعة مؤسسة الرسالة، عام ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
٩٧. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبي العباس بن خلِّكان، المتوفى سنة ٦٨١هـ، حقّقه الدكتور إحسان عباس، طبعة دار صادر ببيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

(٤)

شعرية السرد في القصة القصيرة جدًا، "فراغات" لعبد العزيز الصقعبي نموذجًا

منار عز الدين مُحَمَّد شعيب

- أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية وآدابها

كلية اللغات والعلوم الإنسانية – جامعة القصيم – المملكة العربية السعودية

الملخص

يسعى هذا البحث لدراسة شعرية السرد وكيفية تحققها في القصة القصيرة جدًا في المجموعة القصصية "فراغات" للأديب السعودي عبد العزيز الصقعبي، وذلك بالوقوف عند أهم تقنياتها التي تكسبها تلك الشعرية، فالشعرية كانت من أهم الأسباب التي جعلت هذا الفن الجديد يلقى انتشارا وشهرة كبيرة في المشهد الأدبي العربي ويحظى باهتمام النقاد ويشغل تلك المساحة الكبيرة من الدراسات النقدية، فشعرية القصة القصيرة جدًا كانت أهم الأدوات التي أعطتها خصوصيتها والتي ميزتها كجنس مستقل عن القصة القصيرة، وإن كانت نتاج التجريب والتجديد في القصة القصيرة، فشاعت في السبعينات وانتعشت بفعل الصحافة وتطورها مع رغبة الكتاب في مسايرة حركية الحياة، حتى اتخذت مكانها بين الأنواع السردية الأخرى، ومن هنا يحاول هذا البحث دراسة هذا الجنس الأدبي الجديد باعتباره نصًا أدبيًا له أدواته ومقوماته وسماته التي تعطيه خصوصيته رغم ما واجهه من إشكاليات كان أهمها الجدل الواسع حول قضية تجنيسه، وذلك بالوقوف عند شعرية السرد وطرح الدور المحوري الذي تلعبه كل أداة من أدوات تشكيلها في السرد، متخذة من مجموعة "فراغات" للأديب عبد العزيز الصقعبي مجالا للتطبيق بوصفها النص الأول في هذا النوع الأدبي في المملكة العربية السعودية الذي يتصدر عتبة غلافه التجنيس الأدبي على أنه مجموعة قصص قصيرة جدًا، ورغم أهمية هذا التصدير المبكر للتجنيس إلا أنه لا توجد دراسة مستقلة اتخذت من مجموعة "فراغات" مادة لها.

الكلمات المفتاحية: الشعرية - القصة القصيرة جدًا - عبد العزيز الصقعبي - فراغات — التكثيف.

Abstract

This research aims to study the poeticity of narrative and how it is achieved in the very short story in the collection "Faraaghat" by the Saudi writer Abdulaziz Al-Saqabi. The study will focus on the most important techniques that give the narrative its poeticity. The poeticity of the very short story has been one of the most important factors that have contributed to its popularity and widespread attention in the Arabic literary scene. It has also been the subject of critical studies and has occupied a significant space in literary criticism. The poeticity of the very short story is one of the most important tools that have given it its uniqueness and distinguished it as a genre independent of the short story. Although it is a result of experimentation and innovation in the short story, it has become popular in the ١٩٧٠s and has flourished with the development of journalism and the writers' desire to keep pace with the dynamics of life. This research will attempt to study this new literary genre as a literary text with its own tools, components, and characteristics that give it its uniqueness, despite the controversies surrounding its classification. The study will

focus on the poeticity of narrative and the central role played by each tool in shaping the narrative, taking the collection "Faraaghat" by Abdulaziz Al-Saqabi as a case study. Despite the importance of this early classification, there is no independent study that has taken the collection "Faraaghat" as its subject matter.

Key words:

-Poeticity

-Very short story

-Abdulaziz Al-Saqabi

-Faraaghat

-Conciseness

المقدمة

لا شك أن القصة القصيرة جدًا فن أدبي ليس بجديد على المشهد الثقافي العربي، حيث نجد جذوره في تراثنا، مع كثير من المحاولات الناضجة لتلك القصص في أدبنا العربي الحديث، لكن الجديد حول هذا الجنس الأدبي هو مصطلح القصص القصيرة جدًا الذي ظهر في السبعينات واستطاع مع كثرة إنتاجه أن يضع لنفسه مكانًا بين الأجناس السردية الأخرى، فصنع مكانته الأدبية والنقدية في الأدب العربي، ورغم إشكالية التجنيس إلا أنه استطاع أن يحقق بشعريته مكانته الخاصة المتفردة.

وقد اتخذت القصة القصيرة جدًا شكل المقاطع السردية القصيرة التي تتناسب مع التطور الذي نشهده في المجتمع بشكل عام، والذي فرض على الكتاب السعي للحاق بركب التطور ومد القارئ المعاصر بفن يتماشى مع أدوات عصره السريعة، ومن هنا كان عليهم أن يحافظوا على الشكل الأدبي ومقوماته ليثبتوا جدية هذا الفن الجديد وجماليته، ولأنه فن مستحدث فقد كانت بداياته صعبة، في ظل الهجوم الذي لاقاه في الأوساط النقدية استنادًا إلى عَدِّه بِدْعةً أدبيةً، استسهل الأدباء الكتابة فيه، غافلين عن الجهد المبذول في كتابته، فهذا النمط الجديد للقصة القصيرة كان بحاجة إلى أدباء يمتلكون أدوات هذا الفن من الإيجاز والاختصار مع الاحتفاظ بشعرية السرد، موظفة ذلك الإيجاز توظيفًا جماليًا، حيث تعتمد التكثيف في إبراز جانبٍ محددٍ من الحياة، حتى تعددت مصطلحاتها بين القصة المكثفة والقصة اللقطة والقصة الومضة أو الخبر القصصي، ولأن القصة القصيرة جدًا تمتاز بالشعرية في سردها، فقد جاءت فكرة هذا البحث لرصد الشعرية التي أضفت جمالية على الخطاب السرديّ وذلك من خلال مجموعة من الأدوات والتقنيات التي استخدمها عبد العزيز الصقعبي في مجموعة "فراغات"، على أساس الفرضية التي

تؤكد أن شعرية السرد في القصة القصيرة جدًا تتوقف على عدة أدوات من أهمها التكثيف – العناوين – اللغة –والخاتمة، وهذه الأدوات الأربعة التي سيتوقف عندها البحث بالتحليل من خلال مجموعة "فراغات".

تساؤلات البحث:

- ما مفهوم مصطلح الشعرية؟
- ما الأنماط والتقنيات السردية التي تحقق شعرية السرد؟
- إلى أي مدى تحققت شعرية السرد في مجموعة "فراغات"؟

أهداف البحث:

- تحديد مفهوم مصطلح الشعرية.
- دراسة شعرية السرد من خلال العناوين والتكثيف واللغة والخاتمة.
- بيان خصوصية أدوات السرد في فراغات عبد العزيز الصقعبي.

أسباب اختيار موضوع البحث:

كان السبب الرئيس لاختيار موضوع البحث هو مجموعة "فراغات" التي عدها أكثر النقاد أول مجموعة قصصية تحمل اسم الجنس الأدبي لفن القصة القصيرة جدًا في المملكة العربية السعودية، حيث اتخذ الكاتب هذا التجنيس الأدبي لمجموعته، ورصدنا ذلك من خلال عتبة الغلاف الخارجي، فالمجموعة تجسد تجربة أدبية ذات خصوصية إذ تستوفي مقومات هذا الفن، على نحو يشي بوعي عميق بجماليات هذا الشكل، وإن لم تحظ بعد بما تستحقه من عناية نقدية.

منهج البحث

اعتمد البحث الوصفَ والتحليلَ الذي اقتضته طبيعة الموضوع وذلك لإبراز ما في النص القصصي من ملامح شعرية مع الإفادة من المنهج السيميائي الذي يتناسب مع موضوع البحث وإجراءاته.

هيكل البحث:

انقسم هذا البحث إلى مقدمة وتمهيد وأربعة محاور، جاءت المقدمة لبيان أهمية البحث وأهدافه وأسباب اختيار موضوعه مع استعراض أهم الدراسات السابقة حول الموضوع، أما التمهيد فقد جاء إطارًا نظريًا للبحث تناول في محوره الأول مفهوم مصطلح الشعرية أما المحور الثاني فتحدث عن شعرية السرد، ثم جاءت المحاور الأربعة للجزء التطبيقي حول تقنيات الشعرية في مجموعة "فراغات" كالتالي:

- شعرية العنونة
- تقنيات التكثيف
- شعرية اللغة
- شعرية الخاتمة

وانتهي بخاتمة ترصد أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

الدراسات السابقة:

سبق هذا البحث مجموعة من الدراسات والأبحاث التي تناولت فن القصة القصيرة جدًا في الأدب السعودي أو شعرية فن القصة القصيرة جدًا بوجه عام من أهمها:

- شعرية القصة القصيرة جدا (دراسة) – جاسم خلف إلياس – سورية، دمشق –٢٠١٠/١٤٣٠

تناول الكاتب في هذه الدراسة شعرية القصة القصيرة جدًا من حيث مقوماتها (الحكائية – التكثيف – اللغة) وتقنياتها المختلفة التي اختزلها في المفارقة والتناص وعرج على إشكالية التجنيس وختم الدراسة بحديثه عن الخاتمة والاستهلال.

- القصة القصيرة جدا بالمملكة العربية السعودية – د. جميل حمداوي- ط١ – ٢٠١٥

يصدر جميل حمداوي كتابه بمقدمة يحدد فيها هدفه من الكتاب وهو تقديم وجهة نقدية حول القصة القصيرة جدًا في المملكة العربية السعودية وذلك لغرض واضح وهو التعريف بالقصة القصيرة تأريخا وبنية ودلالة ووظيفة، ومن أهم ما جاء في الكتاب ببليوغرافيا القصة القصيرة جدًا بالسعودية التي رصدت زمنيًا إصدارات القصة القصيرة جدًا في المملكة مؤكدًا على أن فراغات عبد العزيز الصقعبي هي العمل الأول تاريخيًا وأدبيًا لهذا الجنس الأدبي الجديد.

- دهشة القص القصة القصيرة جدًا في المملكة العربية السعودية – خالد أحمد اليوسف – مجلة الفيصل ١٤٣٨

يستعرض القصص القصيرة جدًا من خلال كتابها دون تعليق أو تحليل وإنما يختم استعراض القصص بدراسة ببليومترية ببليوغرافية لتسع وسبعين قصة قصيرة جدًا لعشرين ومائة كاتب وكاتبة مستعرضًا بعد ذلك نتائج تلك الدراسة مؤكدًا كذلك أن مجموعة فراغات هي المجموعة القصصية الأولى التي يكتب عليها الجنس الأدبي الجديد كقصة قصيرة جدًا.

- وهناك بعض الدراسات والأبحاث التي تناولت فن القصة القصيرة جدًا في المملكة من اتجاهات مختلفة وعبر مناهج مختلفة باختلاف مصدر التطبيق منها:

- الخصائص الفنية في القصة القصيرة جدًا دراسة لمجموعتي "قال كل شيء في الظلام" و"كحل عينيك صار خالا" للكاتب السعودي فهد إبراهيم البكر.

- البعد الإنساني في القصة السعودية القصيرة جدًا، مجموعة "حلم" لحسن الشحرة نموذجًا – ماهر بن مهل الرحيلي — د. أسماء بنت صالح بن مطلق العمرو

وبعض هذه الدراسات أفاد منها هذا البحث، وتمت الإشارة إليها في الهوامش وقائمة المراجع.

التمهيد

المحور الأول: مفهوم الشعرية

في البداية يجب الإقرار بأن تحديد مفهوم "الشعرية" ليس بالأمر الهين، حيث تعددت المفاهيم واختلفت الدراسات النقدية فيما بينها على ضبط مفهوم هذا المصطلح حتى اعتوره بعض الغموض فلم يستقر على تعريف واحد، فالشعرية كمصطلح تعددت مسمياته حتى" إن لمصطلح Poetics مقابلات تنوعت واحتشدت في ساحة الاشتغال النقدي للتعبير عن مفهوم واحد بمصطلحات متنوعة في النقد العربي (الشعرية، الإنشائية، الشاعرية، الأدبية، علم الأدب الفن، نظرية الشعرية، بويطيقا، بويتيك"[(١)].

فرغم قدم المصطلح إلا أن الدراسات النقدية العربية والغربية لم تتوقف عن دراسته والبت في مفهومه بوصفه أحد أهم الأدوات والمناهج التي تسعى للكشف عن تقنيات الكاتب في السرد وكيفية ترابطها جماليًا، فالشعرية تنتج عن جودة الترابط بين عناصر السرد، وهي التي تميز العمل الأدبي عن غيره من النصوص وتمنحه الأدبية التي تميزه.

أما عن قدم المفهوم فإن الشعرية مصطلح نقدي قديم يعود إلى التراث اليوناني، فأول من استخدمه كان أرسطو في كتابه (فن الشعر) حيث وضع أسس ومبادئ النظرية الشعرية متمثلة في نظرية المحاكاة التي أرسى دعائمها قبله أستاذه أفلاطون، لكن رؤيته اختلفت عن رؤية أستاذه الذي انطلق من منظور فلسفي، ومن ثم بدأت الشعرية الأرسطية "البيوطيقا" تفتح بابًا أمام النقاد فيما بعد لدراستها، أما في النقد العربي القديم فنجد أشكال عدة لهذا المصطلح عند

---

(١) جاسم خلف إلياس: شعرية القصة القصيرة جدا، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع سورية دمشق، ص ١٣.

الجرجاني وحازم القرطاجني في بحثهم عن شعرية النصوص الأدبية من خلال البلاغة وتطبيقاتها، حتى أن بعض النقاد يؤكد أن الأصل لكثير من المصطلحات واستخداماتها يعود إلى تراثنا العربي، فنجد حسين جمعة يؤكد ذلك في قوله أن "جملة من المصطلحات النقدية التي اخترعها العرب القدماء نسبت إلى الغرب، وتجاهلت حركة النقد الحديث أصحابها الحقيقيين كالشعرية"(١).

ويبقى السؤال الأهم حول هذا المصطلح، هل الشعرية تخص الشعر فقط أم تشمل كل الفنون الأدبية؟ وللإجابة على هذا التساؤل يجب تتبع المصطلح واستخداماته في النقد الحديث.

أول ما نلحظه في جهود النقاد حول ماهية المصطلح يعود إلى الشكلانيين الروس بعد رصدهم الوظيفة الشعرية للنصوص الأدبية ودور اللغة في بناء جمالية النص.

ويعد رومان جاكبسون أول من أسس لمصطلح الشعرية في النقد الغربي وفق المدرسة اللسانية، فالشعرية عنده تتبع علم اللسانيات وهي أحد فروعها حيث يقول "ويمكن تحديد الشعرية باعتبارها ذلك الفرع من اللسانيات الذي يعالج الوظيفة الشعرية في علاقتها مع الوظائف الأخرى للغة وتهتم الشعرية بالمعنى الواسع للكلمة بالوظيفة الشعرية لا في الشعر فحسب حيث تهيمن هذه الوظيفة على الوظائف الأخرى للغة، وإنما تهتم بها أيضا خارج الشعر حيث تعطى الأولوية لهذه الوظيفة أو تلك على حساب الوظيفة الشعرية"(٢) فالشعرية من تعريف جاكبسون

---

(١) حسين جمعة، المسبار في النقد الأدبي، دراسة في نقد النقد للأدب القديم والتناص، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٣م، ص ٢١.

(٢) رومان ياكبسون، قضايا الشعرية تر: مُحَمَّد الولي ومبارك حنوز، دار توقبال للنشر، ط١، ١٩٨٨، ص ٣٥.

لا تهتم بالشعر فقط وإنما تتسع لما هو خارج الشعر لأنها مرتبطة باللغة، فالوظيفة الشعرية لها الهيمنة، ولذلك ربط اللغة بعدة عناصر حصرها في المرسل، والمرسل إليه، والرسالة، والمرجع، والقناة، والسَّنَن[(١)] وكان هدفه الأول في البحث عن الشعرية هو أدبية النصوص والمقاربة بينها وفق منهج بنيوي لساني يجلي الوظيفة اللغوية وبالتالي فوظيفة الشعرية قد تنطلق من فنون الكلام الأخرى غير الشعر، وبالتالي نستطيع أن نرى الوظيفة الجمالية لشعرية جاكبسون التي أكدها في تناوله للمصطلح في كتابيه "الوظيفة الشعرية" و"قضايا الشعرية".

أما تودوروف فقد خصص للشعرية كتابه بالعنوان نفسه "الشعرية"، والذي تناول فيه الشعرية وفق المنهج البنيوي، منطلقا من مصطلح الشعرية عند أرسطو، ليعد من أهم المنظرين للمصطلح جاعله متحققًا عبر مجموعة من الأدوات، تتضمن شعرية النص الأدبي لتكون بمثابة قوانين عامة تحكم النص الأدبي وصولًا للشعرية، ومن ثم لا يكمن موضوع الشعرية في العمل الأدبي نفسه فـ"ليس العمل الأدبي في حد ذاته هو موضوع الشعرية، فما تستنطقه هو خصائص هذا الخطاب النوعي الذي هو الخطاب الأدبي وكل عمل عندئذ لا يعتبر إلا تجليًا لبنية محددة وعامة، ليس العمل إلا إنجازًا من إنجازاتها الممكنة ولكل ذلك فإن هذا العلم لا يعنى بالأدب الحقيقي بل بالأدب الممكن، وبعبارة أخرى يعنى بتلك الخصائص المجردة التي تصنع فرادة الحدث الأدبي أي الأدبية" [(٢)] ومن ثم يرى تودوروف أن الشعرية تخرج من خصائص العمل الأدبي وليس العمل الأدبي في حد ذاته فهي بمثابة

(١) انظر د. جميل حمداوي، النظرية الشكلانية في الأدب والنقد والفن، أسسها وتطبيقاتها- الدار البيضاء، أفريقيا الشرق (٢٠١٦)، مجلد ١، ص ٤٩.

(٢) تزيفتان تودوروف: الشعرية، تر: شكري المبحوث ورجاء بن سلامة، دار توقبال للنشر، ط ١ ، ١٩٩٠، ص ٢٣ .

القوانين التي تحكم العمل الأدبي لتكون الشعرية "القوانين العامة التي تنظم ولادة كل عمل"١ فلا يخلق عمل أدبي إلا وتتحكم فيه عدة قوانين تضبط خصائصه تسمى الشعرية، وكأنه يفرض وجود الشعرية وأهميتها لوجود العمل الأدبي نفسه.

أما "جان كوهن" فيرى أن الشعرية تأتي في الشعر فقط دون غيره من الأجناس الأدبية الأخرى، وهنا نجده يختلف في طرحه عما قدمه رومان جاكبسون الذي لم يقصرها على الشعر فقط، وإنما شملت النوع الأدبي بصفة عامة مركزًا على اللغة، وبالتالي تتخذ الشعرية من الشعر موضوعا لها، ويؤكد ذلك بقوله إن "الشعرية علم موضوعه الشعر"(٢) فقد تتبع كوهن مصطلح الشعرية وذلك عبر القصيدة الكلاسيكية التي اتخذها نموذجًا لتطبيقه المصطلح، منطلقًا في ذلك من فكرة الدال والمدلول حتى يقف عند نظرية الانزياح وتعدد مظاهرها في النص الشعري من خلال النص نفسه، وفي رحلته هذه استقر على تعريف الشعرية وحددها بقوله أسلوبية النوع وأكد على أن الشعرية ليست قيمة خاصة بالعمل الأدبي "ولكنها صفة نطلقها على قدرة ذلك العمل على إيقاظ المشاعر الجمالية في المتلقي، وإثارة دهشته، وقدرته على خلق الحس بالمفارقة، وإحداث الفجوة مسافة التوتر، أو كسر بنية التوقع.. إلخ من الملامح الأسلوبية."(٣) ومن ثم نصل إلى أن مصطلح الشعرية يكمن في خصائص العمل الأدبي.

وفي النقد العربي الحديث كانت هناك رؤى مختلفة حول مصطلح الشعرية

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٣.
(٢) جان كوهن، بنية اللغة الشعرية ترجمة: مُحَّد الولي ومُحَّد العمري، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء – المغرب، ط ١، ١٩٨٦م، ص ٩.
(٣) المرجع السابق، ص٩.

حتى ظهرت بعض النظريات العربية المميزة، أولها وأكثرها طرحًا كانت نظرية كمال أبو ديب التي حدد أبعادها في كتابه "في الشعرية" حيث الوصول إلى الشعرية بالخروج عن إطار اللغة التقليدي، فهي عنده وظيفة من وظائف الفجوة وهذا يذكرنا بما قاله كوهن عن إحداث الفجوة مسافة التوتر فيقول" الشعرية في التصور الذي أحاول أنصيه هنا، وظيفة من وظائف ما سأسميه الفجوة، أو مسافة التوتر وهو مفهوم لا تقتصر فاعليته على الشعرية بل إنه لأساسي في التجربة الإنسانية بأكملها"(١) والفجوة هنا أو مسافة التوتر هو ما يميز شعرية أبو ديب التي تتحقق بالانزياح وهي لا تفرق بين فنون الأدب شعرًا كان أم نثرًا، فشعريته تشمل كل ما هو أدب وفق المنهج البنيوي وهذا ما جعل مفهومه يتصف بالشمولية، وعليه يتسع المفهوم، فالفجوة أو مسافة التوتر تشمل النص و ما قبله وما بعده مؤكدًا أن الشعرية خصيصة نصية لا ميتافيزيقية .

ورغم ظهور تأثره في إطلاق نظريته حول الشعرية برومان جاكبسون إلا أنه ينفي تأثره بأية نظرية غربية في طرح مفهومه للمصطلح، ولذلك نجده يؤطر لنظريته بهدف واضح حيث سعى إلى تحقيق غرضين "الأول متابعة تطوير منهج بنيوي في تحليل الشعر، كان قد بدأه في دراستين مطولتين للشعر الجاهلي وفي دراسة لقصيدة أدونيس، والثاني إضاءة ملامح من بنية القصيدة عند أبي نواس... لبرهنة إمكانيات المنهج"(٢) ولتحقيق الغرضين يجب دراسة العلاقة بين مكونات النص الأدبي المختلفة على جميع المستويات في بنية النص والتي تصنع العلاقة بينها الفجوة،

(١) كمال أبو ديب: في الشعرية، مؤسسة الأبحاث العربية ش.م.م، ط١، ١٩٨٧، ص ٢٠.

(٢) كمال أبو ديب، جدلية الخفاء والتجلي، دراسات بنيوية في الشعر، دار العلم للملايين، ط ٣، ١٩٨٤، ص: ١٦٨.

وبالتالي يركز أبو ديب في مفهومه على أهمية السياق والذي منه تتحقق الشعرية التي "تجسد في النص شبكة من العلاقات التي تنمو بين مكونات أولية سماتها الأساسية أن كلًا منهما يمكن أن يقع في سياق آخر دون أن يكون شعريًا، لكنه في السياق الذي تنشأ فيه هذه العلاقات، وفي حركته المتواشجة مع مكونات أخرى لها السمة الأساسية ذاتها يتحول إلى فاعلية خلق الشعرية ومؤشر على وجودها"(١).

أما أدونيس فقد توقف عند الشعرية في أكثر من موضع كان أكثرها عمقا ما طرحه في كتابه " الشعرية العربية" معتمدًا في نظريته الشعرية على الشعر الشفوي في الجاهلية حيث يعده النموذج لقول الشعر ونظمه، ومن الشفوية في الشعر ينتقل إلى النص القرآني فيتحدث عن أثر القرآن في ظهور شعرية جديدة قد ساهمت الدراسات حول القرآن وإعجازه في ولادتها، ثم نجده يفرق بين لغة الشعر ولغة النثر متجاهلًا الفرق العام الشائع الذي يصدره الجميع للتفرقة بين النثر والشعر والمتمثل في الوزن، على أن اللغة وطريقة التعبير بها هي العامل الأهم للتفريق بين الفنون الأدبية المختلفة مؤكدًا أن الشعرية تكمن في طريقة التعبير وليس فيما يقوله الشاعر مستدلًا على موضوعات الشعر الجاهلي التي كان يعلمها السامع مسبقًا لكن ما أعطى سحرًا لشفوية الشعر الجاهلي هي طريقة التعبير نفسها فيقول: "للشفوية فن خاص في القول الشعري، لا يقوم في المعبر عنه، بل في طريقة التعبير خصوصًا أن الشاعر الجاهلي كان يقول إجمالا، ما يعرفه السامع مسبقا: كان يقول عاداته وتقاليده، حروبه ومآثره"(٢)، ليس فقط التعبير ما يضمن الشعرية للنص الأدبي فقط

---

(١) كمال أبو ديب، في الشعرية، مرجع سابق، ص: ١٤.
(٢) أدونيس الشعرية العربية – محاضرات ألقيت في الكوليج دو فرانس– ط٢، ١٩٨٩، ص ٦٠.

فالغموض أحد العناصر التي تشكل تلك الشعرية فلا شعرية حتى تتعدد التأويلات التي يثيرها الغموض أو التشابه فالجمالية الشعرية " تكمن بالأحرى في النص الغامض، المتشابه، أي الذي يحمل تأويلات مختلفة ومعاني متعددة"(١).

ومن خلال هذا الاستعراض السريع حول المفهوم على المستويين العربي والغربي نجد الشعرية وقد خرجت من مفهومها الضيق على أفق أكثر رحابة لا تتوقف عند النظم والوزن فقط بل تعدت ذلك إلى الجمالية التي يستطيع النص الأدبي إثارتها في نفس المتلقي مهتمة بجمالية النص بشكل عام شعرًا كان أم نثرًا.

المحور الثاني: حول شعرية السرد

يقول عبد الله إبراهيم عن السردية في كتابه المتخيل السردي: أنها " فرع من أصل كبير هو الشعرية التي تهتم باستنباط القوانين الداخلية للأجناس الأدبية، واستخراج النظم التي تحكمها، والقواعد التي توجهه أبنياتها، وتحدد خصائصها وسماتها"(٢) وبالتالي فالعلاقة قوية بين السرد والشعرية وإن كانت الشعرية أعم وأشمل من السردية حيث تهتم الأخيرة بالخطاب السردي داخل النص وبالتالي فإن الشعرية تشمل السردية ضمن مكوناتها، ويرجع ربط السردية بالشعرية فيما أسسه تودوروف في كتابه شعرية النثر.

وفي ذلك يقول سعيد يقطين: "تندرج "السرديات" باعتبارها اختصاصا جزئيا يهتم بـ "سردية" الخطاب السردي، ضمن علم كلي هو البوطيقا التي تعنى بـ"أدبية" الخطاب الأدبي بوجه عام وهي بذلك تقترن "الشعريات" التي تبحث في "شعرية"

---

(١) محمود درابسة- مفاهيم في الشعرية، دراسة في النقد العربي القديم، عمان – الأردن – ط١ – ٢٠١٠- ص ٢٤.

(٢) عبد الله إبراهيم، المتخيل السردي مقاربات نقدية في التناص والرؤى والدلالة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٠، ص ٩.

الخطاب الشعري"[١] فالسرد إذن جزء من علم البوطيقا التي تهتم بالخطاب الأدبي وجماليته، فهي فرع ينتمي إلى الشعرية يهدف إلى "وضع قواعد شاملة للتشكلات الداخلية للأدب، بأجناسه وأنواعه"[٢].

فالسرد إذن له قواعده ونظامه وقوانينه التي تحكم عليها الشعرية في النهاية، فضبط النص الأدبي يخضع لفعل السرد ليمثل" الكيفية التي تروى بها القصة عن طريق هذه القناة نفسها، وما تخضع له من مؤثرات، بعضها متعلق بالراوي والمروي له"[٣] وبالتالي تظهر العلاقة التي تربط ربطًا قويًا ما بين السرد وطرقه بوصفه الطريقة التي تروى بها الأحداث داخل النص والتي تختلف في كل نص حسب الطريقة التي يختارها السارد لحكايته أو خطابه وبين الشعرية وقوانينها.

فإذا كان السرد طريقة للحكي فإنه أهم مكونات العمل الأدبي التي تحكم عليه بالجودة أو الرداءة، وفيه يبرز جهد الكاتب.

فالسرد "فعل لا حدود له لأنه يتسع ويشمل مختلف الخطابات سواء كانت أدبية أو غير أدبية، يختص بالإنسان لأنه مبدعه أينما وجد وحيثما كان"[٤] لتبقى لنا ثلاثية محددة لعملية السرد تبدأ بالسارد الذي قد يمثله الراوي ثم المروي الذي يمثله الجنس الأدبي قصة كان أم رواية ثم أخيرا يصل لعتبته الأخيرة التي يمثلها المروي له أو المسرود له وهو المتلقي، وبذلك تتشكل البنية الثلاثية لسردية الخطاب وتلزم

(١) سعيد يقطين، الكلام والخبر، مقدمة للسرد العربي، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٧، ط ١، ص ٢٣.
(٢) عبد الله إبراهيم، المتخيل السردي، مرجع سابق ، ص ١٠٤.
(٣) حميد لحميداني، بنية النص السردي (من منظور النقد الأدبي)، المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٩٩١م، ص ٤٥.
(٤) سعيد يقطين، الكلام والخبر، مرجع سابق، ص ١٩.

بذلك المبدع أن يجعل العناصر الثلاثة مترابطة فكل "مكون لا تتحدد أهميته بذاته، إنما بعلاقته بالمكونين الآخرين، وأن كل مكون سيفتقر إلى أي دور في البنية السردية، إن لم يندرج في علاقة عضوية وحيوية معهما، كما أن غياب مكون ما أو ضموره، لا يخلّ بأمر الإرسال والإبلاغ والتلقي، حسب، بل يقوض البنية السردية للخطاب، ولذلك، فالتضافر بين تلك المكونات ضرورة ملزمة في أي خطاب سردي"[(١)].

أما السرد بوصفِه علمًا، فقد دخل النقد بمصطلحات مختلفة كالسرديات والسردية وعلم القص والسردانية، ليرجع بالمصطلح إلى تودوروف الذي تحدث عن علم جديد مقابلًا لعلم الحكي، وأن الشعرية هي نظرية الأدب، غير أن بعض النقاد يرى أن أصل علم السرديات يرجع إلى الجهد الذي قام به فلاديمير بروب حين وقف عند السرد في القصص الخرافية، ويأتي كتاب جيرار جينيت (خطاب الحكاية) ليؤكد على ميلاد هذا العلم، ونرى بعض النقاد يدين لجينيت بجهد التأسيس وأنه الميلاد الحقيقي لعلم السرديات، وذلك لأن كتابه يشكل قفزة منهجية مهمة لهذا العلم، وتظل فترة الحراك البنيوي في فرنسا المؤسسة لهذا العلم مع عدم إغفال جهود الشكلانيين قبلها.

وأيًا كانت البدايات، فلا يمكننا الجزم أو الإقرار بأن جهد أحدهم هو الأساس لعلم مثل علم السرديات وإنما كانت كلها خطوات نحو التأسيس ووضع منهج يليق بهذا العلم .

ومن ثم يبقى السرد علما اهتمت به الدراسات القديمة التي طبقته على

---

(١) د. عبد الله إبراهيم، السردية العربية، بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي، المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٢م، ص ١٤.

النصوص الشفوية واهتمت بالراوي ودوره وصولًا إلى الدراسات الحديثة التي اهتمت بعلم السرد وطبقته على الفنون النثرية الحديثة مؤكدة مدى أهميته وتأثيره على جودة العمل الأدبي ليفتحوا بابًا جديدًا لعلم السرديات، حتى أصبحت مع بداية الثمانينات من أهم النظريات في الدراسات الأدبية، أما شعرية هذا السرد فهي "وقفات وصفية عابرة على تسلل الأساليب الشعرية إلى نصوص سردية تميزت بانفتاحها على لغة الشعر"(١) وبوصفها علم يهتم بالقوانين التي يبنيها المؤلف مكونًا عناصر سرده فهو يسعى" إلى استنباط القوانين التي يقوم عليها السرد من خلال دراسة أعمال أدبية منتخبة، ثم تعمم هذه النتائج على النصوص الأخرى، فهي عملية محايثة، بحيث لا ينظر إلى النص القصصي إلا في ذاته مفصولًا عن أي شيء يوجد خارجه، وتكون المحايثة بهذا المعنى عزلًا للنص عن سياقه أو بحثًا عن الشروط الداخلية المتحكمة في إيجاد الدلالة والتخلص عن كل ما هو خارجي"(٢).

ويبقى أن نبحث عن المتحكم في شعرية السرد من وجهة نظر المنظرين للمصطلحين (الشعرية – السرد) لنجدنا أمام اتجاهات مختلفة تقف عند محاور أربعة:

- تحليل الحكاية
- تحليل الحكي

(١) يوسف وغليسي: الشعريات والسرديات قراءة اصطلاحية في الحدود والمفاهيم، دار أقطاب الفكر، قسنطينة، د ط، ٢٠٢١م، ص١٢٧.

(٢) د. عبد الله بن خليفة السويكت، شعرية السرد في القصة التراثية،قصة معاوية مع البطريق أنموذجا، مجلة العلوم العربية، ع ٤٧، ديسمبر ٢٠١٧م، ص٣٨٢.

- لغة السرد
- الخطاب السردي

ففي تعريف دافيد لودج يقول "علم السرد محاولة اكتشاف لغة السرد، أي النظام الأساسي للقواعد والإمكانيات التي يكون أي كلام سردي/ النص تحقيقًا لها"[(١)] ومن ثم فإن لغة السرد هي المكون الأساسي الذي يحاول علم السرد اكتشافه، أما رولان بارت فربط السرد بالحياة في قوله "إنه مثل الحياة نفسها عالم متطور من التاريخ والثقافة"[(٢)] وهذا الربط الذي فعله رولان بارت بين الحياة بتغيرها على المستويين التاريخي والثقافي يؤكد التغيرات التي تحدث في السرد تاريخيًا وثقافيًا.

وبين السردية والشعرية يقول سعيد يقطين: "تندرج "السرديات" باعتبارها اختصاصا جزئيا يهتم بـ "سردية" الخطاب السردي، ضمن علم كلي هو البوطيقا التي تعنى بـ"أدبية" الخطاب الأدبي بوجه عام وهي بذلك تقترن "الشعريات" التي تبحث في "شعرية" الخطاب الشعري "[(٣)] وهو في تعريفه يهتم بالخطاب السردي ويقر سر ارتباطه بالشعرية التي تبحث هي الأخرى في شعرية الخطاب الشعري.

وتستقر وظيفة علم السرد في تحليل مكونات الخطاب وكشف آلياته، من خلال الصيغة السردية التي تهيمن على النص فـ"الشعرية في القصة القصيرة جدًا هي أخطر العناصر، وبقدر ما تكون فاعليتها مساهمة في خلق حساسية عالية

---

(١) دافيد لودج/ تحليل النص الواقعي وتأويله، ترجمة ابن الغازي الطيب، دراسات أدبية ولسانية، ع٥، ص٧٠.

(٢) عبد الرحي الكردي: البنية السردية للقصة القصيرة، مكتبة الآداب، ط٣، ٢٠٠٥م، ص١٣.

(٣) سعيد يقطين، الكلام والخبر، مقدمة السرد العربي، مرجع سابق، ص٢.

برشاقة وسرعة إيصال، فإنها تكون وبالً عليها، وتلفظها خارج دائرة القص، عندما تجنح إلى الشاعرية تمامًا"(١).

الإطار التطبيقي: تقنيات الشعرية في مجموعة "فراغات"

وسيتناول هذا الجزء أربعة محاور كالتالي:

- شعرية العنونة
- تقنيات التكثيف
- شعرية اللغة
- شعرية الخاتمة

لا شك أن فن القصة القصيرة جدًا يتميز بشكل واضح وصريح عن الفنون السردية الأخرى بالتكثيف الذي أعان الكاتب للوصول إلى هذا الشكل النثري القصير جدًا فالإيجاز والتلميح والإيحاء سمات خاصة لهذا الفن دون غيره وهو ما جعل الفنون الأخرى تفسح له المجال للتواجد والمنافسة حتى أثبت وجوده رغم خلاف النقاد حول أحقيته بذلك، وتلك السمات هي التي صنعت له كذلك شعريته التي يحاول هذا البحث استنباطها والكشف عن أدواتها في مجموعة فراغات.

المحور الأول: شعرية العنونة

لا شك أن العنوان في القصة القصيرة جدًا دالًا بالغ الخصوصية والأهمية في تصديرها للمتلقي حيث يكون أعمق دلالة واتساقًا مع الخطاب أكثر من أي جنس أدبي أخر يشكل العنوان فيه عتبة مهمة.

---

(١) جاسم خلف إلياس، شعرية القصة القصيرة جدًا، مرجع سابق، ص١٣٠.

تتفرع عناوين المجموعة إلى عنوان رئيس وعشرين عنوانًا داخليًا احتل العنوان الخامس عشر ثلاثة عناوين فرعية ليكون مجموع العناوين أربعة وعشرين عنوانًا كالتالي:

العنوان الرئيس "فراغات"				
العناوين الداخلية				
طفل	دنيا	امتلاء	ذاكرة	بيروقراطيا
صبي	مذياع	صحيفة	برد	انتظار
سائق	ساعة	وقت	ألفة	وحدة
				العناوين الفرعية
				هنا الطفل هنا اللعبة هنا لا أحد
امتداد	أثينا	خفقان	مراقبة بيروت فقط	من قبل وجه الشمس؟

العنوان الرئيس:

أول ما يلفت انتباهنا في تلك العناوين الداخلية والفرعية للمجموعة خلوها من عنوان "فراغات"، فقد اعتدنا أن يأخذ الكاتب عنوان مجموعته من عنوان إحدى القصص التي تضمها المجموعة، لكن عبد العزيز الصقعبي جعلنا أمام عناوين ليست من ضمنها تلك الفراغات التي صدرها لنا في عتبة الغلاف، وإذا كانت عناوين هذه المجموعة تعكس لنا أبعاد دلالية مختلفة حيث تعكس رؤى الكاتب الذاتية والموضوعية من حيث ارتباط عتبة العنوان بما يريد الكاتب اختزاله في هذه العتبة المهمة التي تمهد لنا الولوج إلى النص "لكونه مفتاحا أساسيا بامتياز، يتسلح

به المحلل للولوج إلى أغوار النص العميقة بغية استنطاقها وتأويلها"[١]، وهذا ما يجعل قيمة العنوان لا تقل أهمية عن قيمة النص الأدبي نفسه، فأين فراغات؟

فراغات بوصفه العنوان الرئيس للمجموعة فهو يحدد هوية المجموعة وموضوعها وتلك هي وظيفته الرئيسة، ولتتحقق الشعرية فيه لابد أن يتجاوز المألوف في ذهن المتلقي مع قدرته على الإيحاء وهذا ما نجح فيه الصقعبي، ففي اختياره "فراغات" يجعل القارئ يبحث عن فراغات الكاتب بين صفحات المجموعة فلا يجده، وبذلك يكون العنوان الرئيس للمجموعة غامضًا يوحي بأشياء كثيرة يدفع القارئ لاستكشافها، وهذا ما يدفعه لقراءة القصص للبحث عن الفراغات، ومن ثم فقد نجح الكاتب فيما ذهب إليه إمبرتو إيكو في قوله أنه "على العنوان أن يشوش الأفكار لا أن يحصرها"[٢] فالعنوان فراغات يمس إحساس القارئ ليشعره بالحزن أو الضياع وربما الهروب الذي سنجده ينسجم مع مضامين القصص.

العناوين الداخلية

العناوين الداخلية للمجموعة القصصية لها دورها ووظيفتها الخاصة التي لا تقل أهمية عن العنوان الرئيس والتي " بمقتضاها يمفصل الكاتب الشريط اللغوي أو مساحة النص اللغوية بعضه عن بعض لغايات مختلفة بمؤشرات لغوية أو طباعية، وهي في العموم تؤدي وظائف مشابهة ومتماثلة لما يؤديه العنوان العام"[٣] ونجد أن عناوين مجموعة فراغات جاءت على ثلاثة صور:

---

(١) جميل حمداوي،سيميوطيقا العنوان، دار الريف للطبع والنشر الإلكتروني، ط٢، ٢٠٢٠م، ص ٨.

(٢) بسام قطوس، سيمياء العنوان، إربد، الأردن، مكتبة كتانة، ٢٠٠١م، ص٤٩.

(٣) خالد حسين حسين، في نظرة العنوان مغامرة تأويلية في شؤون العتبة النصية، دار التكوين للنشر دمشق، سوريا، دط، ٢٠٠٧م، ص٨٢.

العناوين المفردة:

وقد جاءت أكثر من العناوين المركبة بداية من العنوان الرئيس حتى العناوين الفرعية حيث لم يخرج من الفردية سوى عنوانين لأخر قصتين والعناوين الثلاثة الفرعية لقصة "وحدة"، وهذا ينسجم مع سمات القصة القصيرة جدًا من تكثيف وإيجاز، وهذا الإيجاز في عناوين القصص ليست وظيفته مقتصرة على دلالته كونه ينمتي للقصة القصيرة جدًا، بل جاء هذا الإيجاز تحقيقًا للتكثيف الذي تعتمد عليه تقنيات هذا الفن.

العناوين المركبة:

جاءت العناوين المركبة قليلة محصورة في قصتين إحداهما "مراقبة بيروت فقط" التي أعطتها كلمة "فقط" إيجازًا من نوع خاص وتصدر العلم "بيروت" ليكشف بعضا من مضمون القصة.

الجملة الاستفهامية:

تحتل الجملة الاستفهامية العنوان الأخير للمجموعة "من قبل وجه الشمس؟" وهو العنوان المركب الثاني والأخير بين قصص المجموعة، تلك الجملة الأكثر غموضًا وإيحاءً داخل المجموعة فالقصة لا تحمل إجابة لهذا التساؤل وربما كان استفهام استنكاري يرفض الحالة التي وصل إليها البطل وقد حجبت الشمس عنه فاستحال وصول وجهه إليها وقد أرهقه المرض وذكرياته التي تعيد عليه ما يعيشه الآن.

المحور الأنثوي:

خلت العناوين من أية محور أنثوي إلا في قصة "دنيا" -القصة الثانية- التي محورها امرأة غانية تدعى"دنيا" جاء اسمها معبرًا عن الدنيا الحقيقية التي يعيشها البطل بين شبابه وشيخوخته.

التنكير والتعريف:

جل العناوين المفردة كلها بصيغة النكرة، في حين جاء العلم مرتين في قصتي "دنيا" و"أثينا" ولم تأت أية صيغة بـ " أل" التعريف.

التعبير عن الفضاء المكاني:

نجد في المجموعة عنوانين يشيرا بشكل مباشر إلى الفضاء المكاني هما "أثينا" و"مراقبة بيروت فقط" ليصرح الكاتب بالفضاء المكاني للقصة من خلال عنوانه.

أسماء الإشارة الظرفية:

حملت العناوين الفرعية الثلاثة لقصة "وحدة " اسم الإشارة الخاص بالمكان "هنا" الذي يلزم الظرفية ويستخدم للمكان القريب ومن ذلك ورودها باللفظ "هاهنا" في القرآن الكريم في أكثر من موضوع في مثل قوله تعالي في سورة المائدة "قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدۡخُلَهَآ أَبَدٗا مَّا دَامُواْ فِيهَا فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ " وقوله في سورة آل عمران "هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥۖ قَالَ رَبِّ هَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةٗ طَيِّبَةًۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ "، واقتران ها بهنا في التعبير هذا لتنبيه السامع وهذه الظرفية تجعل المتلقي ينتظر الذي سيجده في هذا المكان الذي أشير إليه بالمعنى القريب حين استخدم الكاتب "هنا " دون غيرها حتى تحدث الدهشة عندما تأخذنا الوحدة إلى "هنا الطفل"، لنتعرف على حال هذا الطفل وحزنه وهو وحيد لا يملك إلا لعبته التي يأخذنا إلى وصفها في العنوان الثاني "هنا اللعبة" ثم ننتظر للعنوان الأخير لنجد أن استخدام "هنا" لا يحمل شيء من البحث عن الأمل في الهروب من الوحدة حيث لا نجد في النهاية إلا "لا شيء".

ومن خلال هذا الاستعراض لعناوين المجموعة بداية من عنوانها الرئيس حتى عناوين قصصها العشرين، نجد المؤلف يفتح باب التأويل للمتلقي التي تترك له رمزية

العنوان ليستكشف دلالته بنفسه لتتحقق واحدة من أهم سمات القصة القصيرة جدًا والتي تضمن لها الشعرية ألا وهي التكثيف والإيحاء وهذا ما يجعل العناوين تتفاوت في دلالاتها ومدى قدرتها للتعبير عن المضمون بصفته وحدة الاتصال الأولى في النص فهو نصًا منجزًا بذاته.

علاقة العنوان بالمضمون:

طفل: بدر البطل الذي يمارس الحلم الذي يكون فيه طفلا يتذكر حلما قد حلم به وحققه حتى أصبح رجلا كبير قد تحقق ما حلم به.

دنيا: شيخ يبكي شبابه حين يتذكر الغانية "دنيا" التي أحبها في ربط بينها وبين الدنيا التي يعيشها.

امتلاء: يعبر الامتلاء عن معان مختلفة في مضمون النص بين امتلاء الكأس وامتلاء البطن، والبطل بين الامتلاء والفراغ يسير في طريقه للبيت في خط مستقيم تتحكم فيه صورة واحدة.

ذاكرة: ذاكرة البطل التي امتلأت بتفاصيل الفتاة التي أحبها فأحبت الآخرين فمات حين قهرته الأحلام التي استحالت أن تتحقق.

بيروقراطيا: تعبير عن البيروقراطية بشكل مليء بالإيحاء في رسم صورة ذات أبعاد نمطية عن ممارس البيروقراطية.

صبي: بطل القصة الذي يحب بروح الصبي رغم أن محبوبته أصبحت امرأة في بيت زوجها في طرح مباشر لزواج القاصرات وتحطم أحلام الصبيان.

مذياع: اشتراه البطل كي يتلهى به عن الشارع وصخبه وزحمة الناس وبحثه وبحثهم في دروب الحياة، لكن المذياع لم يستطع أن يقطع طول الشارع وصمت الناس والصخب.

صحيفة: بدر الطفل نفسه في القصة الأولى يعود طفلا في السابعة يقرأ الصحيفة التي يحتفظ بها حتى وصل السبعين فأخرجها ثم قرأها وبكى في مفارقة واضحة بين طفل السابعة ورجل السبعين وتغير المشاعر تجاه الأشياء والذكريات مع مرور الزمن.

برد: وصف لليلة شتاء باردة وقطة، وامرأة هاربة تبحث هي الأخرى عن مكان فلا تجد مأوى وحين تعود إلى بيتها تجد من في يده إيوائها يغلق الباب ويعود إلى نومه.

انتظار: ينتظر البطل الشاحنة في مشهد يومي عادي لكن حين تأتي لا يستقلها بل ينتظر التالية ولا يستقلها، إنه في انتظار أبدي لا يريد أن ينهيه.

سائق: السائق جاء مقطوع اليد يستأنس بالمدينة التي أحبها لأن فيها يده المقطوعة حتى يغادرها حزينا مصارعًا الخطوط السوداء الطويلة.

ساعة: الساعة الصفراء التي وجدها بطل القصة بين النفايات فظن أنها ذات قيمة ستغير حياته وتجلب له السعادة حين يهديها إلى محبوبته لكنه حين يدرك أنها غير حقيقية أضاعتها طفلة وهي تلعب يقرر إعادتها الى الساحة التي وجدها بها.

وقت: بين بدر الطفل والساعة تأتي هذه القصة فبدر يهمه الوقت ولذلك حلم بالساعة كان يريد أن يخبر الجميع بأهمية الوقت فرسم الساعة على الحائط وكتب تحتها الوقت كالسيف.

ألفة: تعد أطول قصص المجموعة في رسم تفاصيل أكثر كلها تشع بالفرح والتفاؤل والسعادة جاءت فيها الألفة مرتين في وجوه يألفها كان يبحث عنها وبحثه عن صورة لوجه يألفه حتى رأى وجهه فتذكر هروبه فتحولت حالة السعادة إلى حد الغثيان والهروب بالنوم.

وحدة: تشرح حال البطل في وصف مشاعره وهو سجين نفسه وحيدًا في محاولة للهروب من تلك الوحدة ثم تتفرع القصة إلى ثلاثة عناوين:

هنا الطفل: الذي يلعب بلعبته ثم يقذف بها جذع شجرة فيكسرها ثم يبكي حين يذهب جده إلى المسجد ويتركه وحيدًا

هنا اللعبة: بعد أن قذفها يعود ليبحث عنها ويبحث عن العصفور حتى لا يلعب بمفرده ويتذكر الأرنب الذي أعطتهم إياه جارتهم وأوصت أن يأتوا له بأنثى كي لا يبقى وحيدًا

هنا لا أحد: تنتهي قصة وحدة بعناوينها الثلاثة أن أعلى القصر الرملي وأدناه لا أحد

امتداد: يبحث الطفل عن سبب امتداد شارعه الطويل حتى يجرب طول هذا الامتداد بقذف كرته إلى أكبر مسافة وكل مرة يجدها حتى خرج باحثًا عن سبب الامتداد ولكنه لم يعد وربما هو نفسه بطل قصة "ألفه" الذي خرج هو أيضا من بيته ولم يعد.

أثينا: هي نفسها العاصمة اليونانية التي تدور فيها القصة ذاكرًا بعض التفاصيل الخاصة بالأماكن الحقيقية وعلاقة البطل بها .

خفقان: تعبر عن خفقان القلب وسط نفس مبعثرة في قطع ورق بيضاء.

مراقبة بيروت فقط: قصة مقاتل يواجه صوت الرصاص والحصار في وصف سوداوي لحال بيروت في ذكر مجزة صبرا وشتيلا .

من قبل وجه الشمس؟: قصة في سبعة مقاطع سردية تسرد مشاعر الألم والمرض وذكريات حنين لشخص لا نعرفه عانى نفس المعاناة والشمس يحجبها السحاب الرمادي.

من خلال طرح مضمون كل قصة نستكشف أن القصص يغلب عليها الحزن الذي يواجه الإنسان في صراعه مع الحياة، فقد عمد الصقعبي إلى الإيحاء والترميز وبعد في قصصه عن المباشرة حتى جاءت بعض القصص غامضة لا تفك رموزها بسهولة، بل قد يؤخذ على بعض هذه القصص ضياع عنصر السرد، حيث "تتحول الشخصية البشرية إلى أنماط وتتخلى عن وجودها بالمعنى المألوف وتحل محل بنيتها عالم يتمظهر في بوح غنائي، يستخلص الفراغات من الخطوط، والظلال من الأضواء، مما يبني شاعرية جديدة من صميم النثر القصصي، تتخطى ضبابية يفتعلها القاص عن عمق ليخفي رؤيته ولا يسلمها إلى المتلقي إلا بمنظورات مغايرة تبتعد عن التقليدية في العمل القصصي"(١) وهذا بلا شك ما أراده الكاتب في وصف الواقع الصعب في نظرة سوداوية حيث لا يمكن الانتصار على هذا الواقع في كل حكاية، فبين المرض والحلم والعبث والتمني والفقر يتوه الإنسان الذي لا يقوى على مواجهة كل تلك الصراعات الخارجية وكذلك هو أضعف من أن يواجه صراعاته الداخلية.

المحور الثاني: تقنيات التكثيف

اقتضت طبيعة فن القصة القصيرة جدًا أن يكون التكثيف أهم استراتيجياتها البارزة وسر نجاحها كجنس أدبي جديد، فهو الذي أعطى لها خصوصيتها ولولاه لترهل النص ولكان بحاجة إلى الكثير من التفاصيل كي يتمم موضوعه ويتسق مضمونه، وعليه نحدد إبداع الكاتب ومدى سيطرته على السرد حتى لا تخرج القصة القصيرة جدًا من ثوبها وتتحول إلى قصة قصيرة، لذا يشترط فيه "ألا يكون مخلا بالرؤى أو الشخصيات، وهو الذي يحدد مهارة القاص، وقد يخفق كثير من

(١) جاسم خلف إلياس، شعرية القصة القصيرة جدا، مرجع سابق، ص ١٢٢.

القاصين أو الروائيين في كتابة هذا النوع الأدبي، بسبب قدرتهم على التركيز أو عدم ميلهم إليه"[(١)] إذن فوظيفة التكثيف جمالية تفتح بابًا للتأويل أمام القارئ، وإنْ كان التكثيف يحمل وظيفة تخص الكم من حيث الشكل الخارجي للقصة القصيرة جدًا من حيث الطول وعدد الكلمات، فإني أرى أن تحديد حجم كمي لفن أدبي غير دقيق للتعريف بهذا الفن لأنه معيار يظلم العمل ويضيق على الكاتب إبداعه، فإن الوظيفة الجمالية له موجودة في التركيز على المضمون نفسه والتقنيات التي تستخدم لإضفاء الشعرية لهذا التكثيف، ونجاح هذا التكثيف كذلك يعتمد على التنوع في الأنماط والتقنيات التي تشكله وتضمن له جماليته حيث "تمتاز القصة القصيرة جدًا بأنها جنس أدبي يمتاز بقصر الحجم، والإيحاء المكثف، والنزعة القصصية الموجزة، والمقصدية الرمزية المباشرة وغير المباشرة، فضلا عن خاصية التلميح والاقتضاب والتجريب، والنفس القصير الموسوم بالحركية والتوتر وتأزم المواقف والأحداث، فضلًا عن سمات الحذف والاختزال والإضمار، كما يتميز هذا الخطاب الفني بالتصوير البلاغي الذي يتجاوز السرد المباشر إلى ما هو بياني ومجازي، ضمن بلاغة الانزياح والخرق الجمالي"[(٢)] فالقصة القصيرة جدًا لا يجب أن تعتمد على السرد في صورته النمطية المباشرة وإنما امتلاك سمات التكثيف هو ما يضمن للعمل أدبيته وهذا نراه جليًا في مجموعة فراغات، فالقارئ لهذه المجموعة ليس أمام سرد نمطي ألِفه في أعمال قصصية أخرى وإنما يعمد الكاتب فيه إلى الإيحاء وعدم المباشرة في طرح فكرته مما يأخذنا إلى البحث عن أدوات للتأويل، ربما ترهقنا وسط تلك الأدوات التي استخدمها لتخرج تلك القصص في هذا الشكل الشعري والذي

---

(١) د.يوسف الحطيني، القصة القصيرة جدا بين النظرية والتطبيق، مطبعة اليازجي، دمشق، سورية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، ص٣٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٥.

انسجم مع جرأة الكاتب حين كتب على غلافه نوع التجنيس الأدبي بشكل مباشر.

ومن ثم سنقف عند أهم التقنيات التي اعتمدها الصقعبي للتكثيف في مجموعته والتي أدت إلى تكثيف المعنى وليس فقط الاتكاء عليها كتقنية كتابية، حتى نجح في ضبط الركن الأول المؤسس لفن القصة القصيرة جدا[١] وهو التكثيف كما أقر بعض النقاد.

الحلم: اتخذ بعض كتاب القصة القصيرة جدا الحلم كتقنية سردية ومظهر من مظاهر التكثيف والبوح عما يريد الكاتب عرضه سواء كان هذا الحلم واقعي أو تخيلي بالكامل، وقد تعددت استراتيجيات الحلم في النصوص السردية إيمانًا بوظيفته السردية وهذا اعتمادًا على ما جاء به فرويد بأنه " قد يؤدي وظيفة مفيدة تتم برضا الشخص وتنتهي بعمل يصدر عن إرادته"[٢]، ومن ثم فإن تعريف فرويد للحلم يؤكد أنه ليس نشاطًا عاديًا لعقل الإنسان يتم بشكل تلقائي وعفوي وإنما هي حلول للإنسان للهروب من الواقع وحل مشاكله والاستمتاع ...إلخ، فالشخص متحكم فيه يختاره برغبته ووعيه وينتهي بعمل يصدر عن إرادته، وقد اعتمد الصقعبي الحلم في مجموعته في قصص سبعة هي:

- طفل
- ذاكرة
- سائق

---

(١) أحمد جاسم الحسين ، ثقافة اليوم ملحق جريدة الرياض ١٢/٤/٢٠٠٥م.
(٢) سيجموند فرويد، معالم التحليل النفسي- ترجمة: مُحَمَّد عثمان نجاتي، دار الشروق ط ٥، ص ٨٧.

- ساعة
- وقت
- ألفة
- من قبل وجه الشمس؟

تأرجح توظيف الحلم داخل تلك القصص ما بين الحلم التخيلي والحلم الحقيقي، الحلم الاختياري والحلم الإجباري، ففي قصة "طفل" يستخدم الكاتب الحلم الحقيقي مدخلًا للسرد لتحدث المفارقة في النهاية بين صورتين إحداهما للطفل بدر ووصف حلم طفولته، وبدر الرجل الذي تحقق حلمه لكنه لا يزال متشبثا بهذا الحلم ويأتي ذلك في قول الكاتب "لم يكن النوم هو الملجأ... بل رغبة خاصة لمزاولة الحلم"(١)، إنه يلجأ إلى النوم ليعيش الحلم نفسه رغم تحققه في الواقع وكأنه أراد أن يعود لحلمه كي يستكمل شيئا يريده أن يتحقق، فـ "المؤلف يقترف لعبة التعمية فيساهم في توريطنا في التيه بوضع عنوان قصته / طفل / بدر / أفاق ذات يوم من نوم دام فترة طويلة وجد أنه طفل صغير يلعب في الحي / بدر وكما يستشف من السياق رجل كبير نام وغرق في أحلام طفولته المذبوحة التي لم يجد لها مكانا عندما كان طفلًا، وها هو يفرج عن محبوساته ودفائنه النفسية على صورة حلم"(٢). أما "ذاكرة" فكان توظيف الحلم فيها مختلفًا حيث اعتمد عنصر التخيل فنجد البطل وقد ملأ ذاكرته بأشياء غير حقيقية هو من توقعها أو على الأدق حلم بها، فالحب الذي شعر به جعله يحلم أن تحدثه محبوبته حتى تخيل أنها حدثته لكنها

(١) عبد العزيز الصقعبي، فراغات، دار شعر بالقاهرة، ١٤١٢هـ، ط ١، ص ٥.

(٢) سمير بن أحمد الشريف، فضاء المعنى في فراغات الصقعبى، التوباد، ١٩٩٤م، ع ١٦، ص٢٠٩.

"لم تحدثه مطلقا.. توقع ذلك.. لم تكن تحبه"[1]، ثم يعود الكاتب ليصدر قصته بالحلم الذي يكون مدخلًا للسرد في قصة "سائق" حيث بدأ السرد بقوله"كل شيء أخذ في التضاؤل حتى أصبح العالم كلعبة طفل... أراد أن يلهو وحده... أبت يداه أن تتحركا...كان قميئا مملوءا بالجبن والرداءة.. المقهى... أصوات الجدل المرتفع... أيقظته من النوم"[2] فالبطل يحلم بواقعه فهو مقيد في عالم صغير ضيق لا يستطيع أن يتحرك لأنه فقد يده، أراد أن ينسى هذا الواقع بالحلم لكن الحلم أكد عجزه وعندما استيقظ ترك مكانه – المدينة التي أحبها – وليس العجز في تركه مكانًا أحبه بل لأنه ترك كذلك يده في صراع داخلي ما بين البقاء والتمسك بما يريد وبين عجزه الذي لن يسمح له بتعديل هذا الحلم.

أما قصة "ساعة" فقد جاء الحلم مختلفا، حيث كانت أحلام البطل - الذي وجد الساعة الثمينة المصنوعة من الذهب الخالص- مليئة بالسعادة، حتى تأتي الصدمة في تداخل مشهدي حيث تظهر صاحبة الساعة المفقودة (الطفلة) وهي تصرخ حزنًا على فقدان ساعتها فيقول لها والدها "سأشتري لك ساعة حقيقية"[3]، فكلمة "حقيقية" هنا تحول هذه الأحلام السعيدة إلى كابوس يغير النهاية فحلمه بأن يعطي الساعة الثمينة لمحبوبته انتهى حين أعادها إلى ساحة النفايات مرة أخرى.

تحمل قصة "وقت" حلما تمناه الطفل بدر بأن يمتلك ساعة فقد "كان حلم بدر أن يرى يده مزدانة بساعة"[4] وهذا الحلم الذي حلم به يتداخل مع حلم آخر

---

(١) عبد العزيز الصقعبي، فراغات، مصدر سابق، ص ١٠.
(٢) المصدر السابق ص ٢٤.
(٣) المصدر السابق، ص٢٧.
(٤) المصدر السابق، ص٣٠.

في السرد وهو حلم المدينة بأكملها التي ستنأى عن حلم طالما داعب مخيلتها إذا خبرها بدر بأهمية الوقت، لكن مع عدم تحقق حلم امتلاك الساعة يحقق بدر حلمه بأن يخبر المدينة بأهمية الوقت بطريقته

بدر.. أمسك .. بأصابع طبشور.. ورسم ساعة كبيرة كتب تحتها.. الوقت كالسيف(١).

وبين حلم البطل وأحلام الناس التي يبحث فيها عن وجه يألفه تأتي قصة "ألفة" التي تبدأ بصباح جميل وأشياء سعيدة وابتسامة وفرح وبطل يقرر أن يهنأ بهذه الأجواء فيخرج ليتابع وجوه الناس يتفحص الوجوه ويقرأ أحلامهم كان متفائلًا بأن كل الأخبار لهذا اليوم ستكون سعيدة فالأجواء تؤكد ذلك لكن الصحيفة كان لها رأي آخر أحبط أول مرة حين لم يجد قلما يحل به الكلمات المتقاطعة ثم جاءت الصدمة في وجهه الذي رآه في الصحيفة في صورة كتب تحتها " منذ زمن غادر البيت ولم يعد..."(٢).

أما "من قبل وجه الشمس؟ التي أنهى بها الكاتب مجموعته ينسجم الحلم فيها مع حالة البطل الحزينة وهو يصارع المرض مجاهدًا نفسه كي يغلق عينه باحثًا عن حلم وسط الصمت والأغنية الحزينة والصقيع وشعوره بالغثيان فهو المتشائل الذي هو ساقط بين التفاؤل والتشاؤم متأرجحًا بين حالين يرثى لحاله لكنه لا يزال يبحث عن حلم يعينه على ما هو عليه.

وعلى تفسير استخدام الحلم وتوظيفه بتلك الطرق المختلفة نرجع إلى ما أكده فرويد "عن المصدر اللاشعوري للحلم، إذ أن هناك الكثير من الأدلة على الدور

---

(١) عبد العزيز الصقعبي، فراغات، المصدر نفسه، ص٣١.
(٢) المصدر نفسه، ص ٣٦.

الذي يلعبه الـ "هو" اللاشعوري في تكوين الأحلام منها: إن عدد الذكريات التي تظهر في الحلم يفوق كثيرا عدد الذكريات التي تظهر أثناء اليقظة، فالأحلام تعيد ذكريات كان الشخص قد نسيها ولا يستطيع تذكرها في اليقظة"(١).

الحذف: الحذف تقنية مهمة من تقنيات الكتابة في الفضاء النصي التي يلجأ إليها الكاتب في نصه لأهداف مختلفة حيث يعد "تقنيّة سرديّة في عرض وتقديم الأحداث بشكل يسقط الكثير من الوقائع بغاية تسريع وتيرة السّرد واكتفائه بالإشارة والتّلميح"(٢) ومن أهمّ مظاهره في مجموعة "فراغات" استخدام علامات الترقيم الدالة على محذوف كالنقاط بشكلها الثنائي (. .) أو الثلاثي (. . .)، وهيمنة الفراغ في بعض المواضع إنما يعمل على فتح باب التأويل لإكمال ما تم حذفه وحلت محله تلك النقاط، فصمت الكاتب يجعل القارئ يتحدث ليكمل الفراغات أو استنتاج المسكوت عنه، لتلعب دورًا سيميائيًا يشكل الفضاء النصي للقصة وتنسجم مع ما يريد الكاتب حذفه ولفت الانتباه إليه في الوقت نفسه ومن أهم وظائف تلك العلامات السيميائية أنها تحمل في طياتها، دلالات غنية وثرية، يمكن التوقف عندها في سياقها المقامي والمقالي والتداولي، وربطها بمختلف مقاصدها القريبة والبعيدة"(٣) وعند تأويل المحذوف يكتمل سياق النص.

---

(١) معاذ قنبر، الحلم وتأويله من منظور التحليل النفسي: نظرية فرويد، مجلة علم النفس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، السنة الثالثة والثلاثون، العدد ١٢٥، ٢٠٢٠م، ص٢٤.

(٢) محمّد رمصيص، قضايا القصّ الوامض بالمغرب البدايات والامتداد، منشورات دار الأمان، الرباط، ط١، ٢٠١٤م، ص١٩٣.

(٣) جميل حمداوي: سميوطيقا علامات الترقيم، ط ١، دار الريف للطبع والنشر الإلكتروني، الناظور/ المغرب، ٢٠١٧ م، ص ٨.

لم تخل قصة من قصص المجموعة من استخدام النقاط، بل إن استخدام النقاط المتتابعة الثنائية والثلاثية يعد ظاهرة في قصص المجموعة كلها وهذا يعزز قيمة التكثيف باستخدام الحذف والتي لا تكاد تخلو منها صفحة، فهي ذات تأثير واضح في التشكيل البصري للنص، فكل فراغ في النص يحمل تأويلا مختلفا وفي كل مرة يسطرها الكاتب يرمي إلى دلالة جديدة فصورة "الحذف البصرية هي ثلاث نقاط متتالية (...) أو نقطتين (..) يتركها المبدع في نصه لغاية هي تعويض المحذوف، وغرضها ترك فراغ للقارئ ليقوم بعملية تأويلية.. ولغرض دلالي فالقارئ يصبح مشاركا في إنتاج معنى النص"[(١)].

في استخدام النقاط الثلاثة المتتابعة نجد حكي قد حذف يتحمل الكثير من التأويل ففي قصة طفل يقول: "لم يكن النوم هو الملجأ... بل رغبة لمزاولة الحلم"[(٢)] يجد القارئ نفسه أمام تساؤل واحد الملجأ مِن "مَن" أو مِن "ماذا" ؟، فالكاتب قد ترك له حرية ملء هذا الفراغ التي حلت محله النقاط، فربما الملجأ من صخب الحياة أو صراعاته أو ربما المشاكل التي واجهته حين تحقق الحلم وأصبح رجل كبير وقد تزوج امرأة لديها جاذبية خاصة كما تمنى، أما في قصة "دنيا" فالشيخ يتذكر ما كان بينه وبين الغانية وربما هذا سبب تذكره واشتياقه حين أصبح شيخًا كبيرًا لا يمتلك إلا الذكريات التي يتذكر منها كيف كان يقبل عليها أقبل عليها... تحدث الشيخ كثيرا... كيف أقبل عليها ترقرقت دمعة من عينيه..."[(٣)].

---

(١) بومدين ذباح، تقنيات التشكيل البصري في النص الشعري المعاصر، مجلة آفاق علمية، المركز الجامعي تمنراست المجلد ١٣، العدد١، السنة ٢٠٢١م، ص٣٧١.
(٢) عبد العزيز الصقعبي، فراغات، مصدر سابق، ص٥.
(٣) المصدر السابق، ص٧.

فهناك وصف لمشهده مع "دنيا " وقد أقبل عليها وكيف تحدث كثيرًا عن ذلك، لكن المشهد مضمرًا خلف هذه النقاط الثلاثة، حتى الحديث الذي وصفه بأنه كان كثيرا لم يذكر منه شيء، بل عليك كمتلقي أن ترسم هذا المشهد وتضع له الحوار الذي يناسب تلك النهاية التي نجد الشيخ فيها يبكي ثم يصمت، ثم في قصة "سائق" نجد النقاط الثلاثة موجودة بقوة في فضاء النص وربما هذا الترميز خلف الحذف يتناسب بشكل كبير مع القصة التي خلف حروفها إيحاء عميقًا حول تلك الشخصية التي قد تمثل المبدع الذي لا يمتلك قلما ولا يد، ومن ثم فقد أداتيه للكتابة، ولم يتوقف العجز هنا بل اكتملت صورة العجز حين ترك المدينة التي أحبها، ولوصف هذه الحالة التي وصل لها بطل القصة لا يمتلك الكاتب إلا الحذف لأن ما يريد أن يقوله ربما أعمق وأكثر تفصيلًا، وهذا لا يتحمله قالب القصة القصيرة جدًا.

وفي "وحدة" يكون الحضور الأقوى للفراغ الذي تحتله النقاط لكنها هنا رباعية (....)، فقد اعتمد الكاتب عليها في الحوار سأسمع وقع خطواتي على درج مملوء بالغبار .... يقابلني ذلك الباب الخشبي .... يئن صريرا .... أجد نفسي أقبع بالداخل أمسك بورقة بيضاء واكتب ما دار بيننا من حوار .... لماذا صمت .... ولكن من تكون؟"(١).

إنه حوار يدور في نفس البطل (مونولوج)، وهو يبحث عمن يشاركه كل شيء حتى البكاء، ولكن الوحدة التي سيطرت عليه جعلته حتى في التخيل لا يجد في النهاية من يشاركه أي شيء لذلك اعتمد الكاتب على المونولوج الداخلي الذي يعبر عن الوحدة التي تعيشها الشخصية.

---

(١) عبد العزيز الصقعبي، فراغات، مصدر سابق، ص٤٢.

أما النقطتين المتتابعتين فلا تخلو منهما قصة حتى نرى الكاتب وقد استخدمهما لتقطيع الكلام، فلا تبدو لها وظيفة سردية واضحة.

المحور الثالث: شعرية اللغة

لتتحقق للسرد شعريته يجب النظر في لغة النص إذ أن الوظيفة الشعرية هي "الوظيفة اللغوية التي تجعل الرِّسالة أثرا أدبيّا "(١) ومن هنا فإن القارئ لمجموعة فراغات يجد نفسه أمام لغة شعرية فريدة تتكئ على الرمز بما يتناسب مع مضمون كل قصة فحكايات الصقعبي هنا تأخذ منحى رمزي واضح تختلف حوله التأويلات ولذلك كان بحاجة إلى لغة تعين القارئ على التلقي ليستكشف الأبعاد الحقيقية التي يشي بها النص.

وإن كانت شعرية اللغة في بعض الأحيان غيبت الخط الدرامي للقصة، وعلى كل حال فإن القصة القصيرة جدًا لها عالمها اللغوي الخاص الذي يختزل الوصف فهي تعتمد على أن "لغتها فاعلة لا تطمئن إلى الوصف الذي يجعل إيقاع السرد بطيئًا"(٢) ولذلك جاءت تتسم بالشعرية والخفة، لغة مجازية اعتمد فيها على الكناية والاستعارة والتشبيه .

ومنه استخدام التكرار كما جاء في قصة "بيروقراطيا" التي اعتمد السرد فيها على التكرار الذي يتناسب مع فكرة البيروقراطية التي تكرر الشيء نفسه وتطبقه بالقوة والتي ارتبط فيه المصطلح نفسه بالمكتب، والمكتب يستدعي شخص يمارس تلك البيروقراطية، ولذلك فتكرار الفعل أمر ينسجم مع السرد والخطاب، فنجد

---

(١) لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرِّواية، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ٢٠٠٢ ، ص ١١٥.

(٢) د.يوسف حطيني، القصة القصيرة جدا بين النظرية والتطبيق، الأوائل للنشر والتوزيع، سوريا – دمشق، ط ١، ٢٠٠٤م، ص٢.

تكرار الفعل "يقذف يقذف بها وجه ذلك الرجل.. يقذف بها وجه الرجل.." وكذلك تكرار (يخافه الجميع) يشير هو بسبابته حانقا... يخافه الجميع يشير ذلك الرجل القابع خلف مكتبه المتواضع بسبابته حانقا.. يخافه الجميع.."[(١)].

وتكرار خفقان القلب مع كل مرحلة داخل السرد في قصة "خفقان" بالجملة الفعلية (يخفق قلبك) يخفق قلبك .. ترتج الورقة ..يخفق قلبك يخفق قلبك .. تتمزق الورقة .. يخفق قلبك تمسك يدك بالقلب .. تقربه"[(٢)].

وكذلك حضور اللفظ أو الأيقونة أو العلامة نفسها للربط بين القصص بعضها ببعض داخل المجموعة، فقد تكرر الاسم والعلامة والرمز كالتالي:

الرمز	القصة
اسم " بدر "	طفل – وقت- صحيفة
الصحيفة	صحيفة - ألفة
الصورة	صحيفة – ألفة – من قبل وجه الشمس؟
القطة	برد - امتداد
الساعة	برد – ساعة - وقت
الشاحنة	انتظار - سائق
الرغيف	انتظار - ألفة
الأستاذ	وقت - صحيفة

وهنا تبرز اللغة الشعرية التي هي أخطر العناصر لتشكيل نص القصة القصيرة

---

(١) عبد العزيز الصقعبي، فراغات، مصدر سابق، ص١٢/١٣.

(٢) المصدر السابق، ص٥٣.

جدًا حيث مساهمتها في خلق حساسية عالية برشاقة[١].

كذلك استخدام الترميز الموحى التي تشكله اللغة فدنيا الغانية التي يفتقدها الشيخ ويبكي عليها في قصة "دنيا" هي نفسها الدنيا التي يبكيها الرجل بعدما كبر وافتقد لذتها حتى أقبل عليها في شبابه لكن لا يقوى الآن على هذا الإقبال ولذلك يبكيها في صمت، وفي "امتلاء" تسير الشخصية في اتجاهات شتى، اعتمد الكاتب فيها على استخدام ظرفي المكان (خلف وأمام) لنجد المدينة كرة أرضية فما تراه أمامك يصبح خلفك وما هو اليوم خلفك حتما مع السير مستقيمًا سيصبح أمامك، دائرة مغلقة لا تنتهي، ويبلغ الترميز في اللغة في قصة "خفقان" ذروته في استخدام الجملة الفعلية التي تعمل على تسريع السرد مع التركيز على استخدام الفعل المضارع الذي يسهم في خلق جو من التوتر مع الاستمرار والتجدد، حتى في استخدامه لأفعال دون غيرها زاد حدة التوتر في هذا النص، وذلك يناسب العنوان الذي وضعه للقصة، فخفقان القلب لا يأتي إلا في حالة التوتر والرهبة فكانت هناك خصوصية شديدة لاستخدام الأفعال (يخفق – ترتج – تتمزق – تتناثر – تنبت) مع الدمج بينه وبين الفعل الأمر الذي هو شرط لحدوث المضارع في ثنائية لشرطية الحدث.

الأفعال (ارفع – اخلع – اقذف – تناول – ألحقه) تستدعي بعدها المضارع (تتناثر) ارفع يدك ببطء وهدوء.. اخلع من يدك الأصابع.. اقذف بها بعيدا.. تناول بيدك الأخرى كل جزء فيك.. الحقه بيدك عديمة الأصابع... تتناثر على قطعة ورق بيضاء.."[٢].

(١) انظر جاسم خلف إلياس، شعرية القصة القصيرة جدا، مرجع سابق ص١٣٠.
ص١٣٠.

(٢) عبد العزيز الصقعبي – فراغات – مصدر سابق ص ٥٢

وهكذا حتى نهاية النص في جو من التوتر يزداد حدة وقتامة مع كل فعل يأمر به فيخفق القلب مع تمزق الورقة وتناثر القصاصات، لتنتهي القصة بمجموعة من الأفعال الأمر التي تنسجم مع جو النص ارفع يدك ببطء وهدوء .. ارفع راسك.. ليبق رأسك مرفوعا.. لتبق يدك مرفوعة."(١).

وربما يميز الرمز هنا تعدد تأويلاته ولذلك فاستخدامه في القصة القصيرة جدًا قد يكون حتميًا جماليًا أدبيًا "فللرمز الفني دلالات متعددة، ولا يجوز أن يكون له دلالة واحدة فحسب، وإن كان هذا لا يمنع من أن تتصدر إحدى الدلالات"(٢).

أما الجملة الاستفهامية فكانت ركيزة للتكثيف في قصة " مراقبة بيروت فقط" فقد احتلت جزء من فضاء النص في توظيفها مع وصف الراوي حتى يأتي الاستفهام في جُلِّه استنكاريًا في علو للخطاب الإنشائي كم هم طيبون أولئك الناس؟ وماذا خلفت الحرب غير السواد؟ لماذا المجنون بالذات؟ لماذا لم تؤنبه؟ وبهذا الأسلوب المعتمد على أدوات لغوية مختلفة "سيكون أثر هذا الأسلوب على بناء الوقائع والتفاصيل، أثرا بالغا من حيث الحذف وتعويض المحذوف بالإشارة إليه، وملاعبة الزمن بالإبطاء، أو التسريع والاستغناء عن كل ما يمكن أن يستغنى عنه من وصف زائد وإطناب في التفاصيل واستسلام لقول نفس الشيء بأكثر من أسلوب وأكثر من صيغة"(٣).

---

(١) عبد العزيز الصقعبي، فراغات، المصدر السابق، ص٥٤.

(٢) سعد الين كليب، وعي الحداثة، دراسات جمالية في الحداثة الشعرية، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، ١٩٩٧م، ص٧٢.

(٣) مُحَمَّد عز الدين التازي،المرأة والفقدان (معنى الحكاية ومدارات التخييل)، مجلة عمان، ع ١١٧، ٢٠٠٥م، ص ٨٤.

ولأن اللغة أداة إنتاج النص فإن المظاهر البلاغية التي عمد إليها الكاتب تبقى جلية البوح فقد عمد الطباق والتضاد في أكثر من موضع جاء أكثره للمقارنة بين مشهدين أو حالين كما جاء في قصتي امتلاء وصبي، ففي قصة "امتلاء" استخدم الامتلاء والفراغ للتعبير عن حال البطل العائد إلى بيته كان الكأس ممتلئا بعد ذلك أصبح فارغا وامتلاء في داخله وفراغ في الكأس[١].

وفي قصة "صبي" يذكر كيف تحولت الطفلة إلى امرأة في حين بقي هو صبيا كانت هي طفلة.. كان هو صبيا أصبحت هي امرأة.. وبقي هو صبيا[٢].

المحور الرابع: شعرية الخاتمة

الخاتمة أو النهاية أو القفلة، هو المصطلح الذي وضعه النقاد لنهاية السرد، وعليه فإن هذه النهاية تتشكل حسب خط السرد في كل قصة فإما أن تكون نهاية سردية تتسلسل خلالها الأحداث والحكي بمراحل متعاقبة من البداية حتى العقدة والحل وهي تتناسب مع السرد الذي بدأت به القصة، أو تكون النهاية متعلقة بالفضاء المكاني، أو تنتهي بحوار، وقد يضمر الكاتب نهايته ولا يجليها وهو هنا يعمد إلى انفتاحها لفسح المجال للقارئ وتأويله للخاتمة ليستنتج أشياء جديدة ولذلك على كاتب القصة القصيرة جدًا أن يراعي في هذه النهاية الشعرية مع التكثيف تحقيقا للمفارقة فتمتاز "بجمل تفجيرية تحقق الإدهاش الناتج عن إتمام المفارقة"[٣].

---

(١) عبد العزيز الصقعبي، فراغات، مصدر سابق، ص٩.

(٢) المصدر السابق، ص١٤.

(٣) امتنان عثمان الصمادي، القصة القصيرة جدا من إشكالية المصطلح ووضوح الرؤية، مجموعة" مش" أنموذجا،دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، الأردن، م ٤٣، ع١،٢٠٠٧م ، ص ١٤٩.

وفي قصص "فراغات" تتجه النهايات نحو تحطم الحلم واليأس والهروب وربما يأخذنا هذا إلى الفراغات التي نجدها في قصص المجموعة، فالفراغات تشكلها النهايات السوداوية السلبية وربما على القارئ أن يشارك الكاتب في البحث عن هذه الفراغات وتعبئتها حتى تكتمل الصورة المرسومة التي بدأها بالطفل وأنهاها بالمريض، وقد ظهرت تيمة خاصة اعتمدت عليها نهايات بعض القصص حيث الصمت والبكاء والنوم في قلة حيلة وهروب من مواجهة الحياة أو مواجهة الذكريات والخيبات وقد جاءت الخاتمة في المجموعة على النحو التالي:

سردية: طفل- بيروقراطيا- ذاكرة – صبي – انتظار- سائق –ساعة – وحدة- وقت- أثينا –خفقان – مراقبة بيروت فقط- من قبل وجه الشمس؟

مضمرة: امتلاء انتظار- ألفة- امتداد.

متعلقة بالمكان: امتلاء – دنيا – ألفة- مذياع – امتداد.

تنتهي بالنوم: برد- ألفة.

تنتهي بالصمت: دنيا- مذياع.

تنتهي بالموت: ذاكرة.

تنتهي بالبكاء: دنيا – صحيفة.

وبذلك كانت الخاتمة أو القفلة صادمة فجائية تتناسب مع خط السرد الذي وضعه الصقعبي لمجموعته، وتلك هي حقيقة الخاتمة في القصة القصيرة جدًا حيث لا يشترط أن ترتبط بالسرد أو المضمون بقدر استفزازها للقارئ.

الخاتمة

تناول هذا البحث شعرية السرد وآلياتها من خلال قراءة مجموعة "فراغات" للكاتب عبد العزيز الصقعبي، الذي وضع أول تجنيس للقصة القصيرة جدًا بالمملكة العربية السعودية على الغلاف والذي عمد إلى الترميز والإيحاء ونجح في التكثيف الذي هو أهم سمة لهذا الفن، فقد حقق لنصوصه لغة شعرية مميزة موظفًا إياها توظيفًا جيدًا يناسب عنصر السرد والمضمون.

وفي نهاية تلك الرحلة أرصد أهم النتائج التي توصل إليها البحث:

- اهتمت الشعرية بالمعنى الواسع للكلمة بما هو خارج الشعر حتى لحقت الأجناس الأخرى.
- شعرية السرد سمة مهمة تحققت في القصة القصيرة جدًا لتوفر عوامل تواجدها ونجاح توظيفها.
- نجح عبد العزيز الصقعبي من خلال التكثيف في تصوير جدلية الحياة والموت.
- جاءت العناوين في المجموعة مكثفة تأخذ شكل الكلمة الواحدة المباشرة قليلة الحروف في أكثرها.
- تميزت القصص داخل المجموعة بالعمق والرمزية وعدم المباشرة.
- اعتمد السرد على الجمل القصيرة التي تقطعها النقطتان المتتابعتان.
- لا تخلو القصص من توظيف الحوار وإنما جاء نادرًا في قصة واحدة هي قصة "أثينا".
- القصص في مجموعة "فراغات" بها تجاوز للنمطية السردية في الشكل والمضمون الذي يرمي له الكاتب.

- تم توظيف التكثيف وتقنياته ليعطي غنائية صريحة حققته قصر العبارات والتكرار والخاتمة.
- كان الحلم واحد من أهم تقنيات التكثيف التي عمل الكاتب على إبرازها والانطلاق منها داخل النصوص.

ثبت المصادر والمراجع

أولًا: المصادر:

- عبد العزيز الصقعبي، فراغات، دار شعر بالقاهرة، ١٤١٢ هـ، ط ١ .

ثانيًا: المراجع:

١. أحمد جاسم الحسين، ثقافة اليوم ملحق جريدة الرياض ١٢/٤/٢٠٠٥م.

٢. أدونيس، الشعرية العربية – محاضرات ألقيت في الكوليج دو فرانس– ط٢، ١٩٨٩م.

٣. امتنان عثمان الصمادي، القصة القصيرة جدا من إشكالية المصطلح ووضوح الرؤية، مجموعة" مش" أنموذجا، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، الأردن، م ٤٣، ع١، ٢٠٠٧م.

٤. بسام قطوس، سيمياء العنوان، إربد، الأردن، مكتبة كتانة، ٢٠٠١م.

٥. بومدين ذباح، تقنيات التشكيل البصري في النص الشعري المعاصر، مجلة آفاق علمية، المركز الجامعي تمنراست، المجلد ١٣، العدد١، السنة ٢٠٢١م.

٦. تزيفتان تودوروف: الشعرية، تر: شكري المبحوث ورجاء بن سلامة، دار توقبال للنشر، ط ١، ١٩٩٠م.

٧. جاسم خلف إلياس: شعرية القصة القصيرة جدا، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع سورية دمشق ٢٠١٠م.

٨. جان كوهن، بنية اللغة الشعرية، ترجمة: مُحَّد الولي ومُحَّد العمري، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط ١، ١٩٨٦م.

٩. جميل حمداوي، النظرية الشكلانية في الأدب والنقد والفن، أسسها وتطبيقاتها، الدار البيضاء، أفريقيا الشرق (٢٠١٦)، مجلد ١.

١٠. جميل حمداوي، سيميوطيقا العنوان، دار الريف للطبع والنشر الإلكتروني، ط ٢. ٢٠٢٠م.

١١. جميل حمداوي: سميوطيقا علامات الترقيم، ط ١، دار الريف للطبع والنشر الإلكتروني، الناظور/ المغرب، ٢٠١٧م.

١٢. حسين جمعة، المسبار في النقد الأدبي، دراسة في نقد النقد للأدب القديم والتناص، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٣م.

١٣. حميد لحميداني، بنية النص السردي (من منظور النقد الأدبي)، المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٩٩١م.

١٤. خالد حسين حسين، في نظرة العنوان مغامرة تأويلية في شؤون العتبة النصية، دار التكوين للنشر دمشق، سوريا، دط، ٢٠٠٧م.

١٥. دافيد لودج تحليل النص الواقعي وتأويله، ترجمة ابن الغازي الطيب، دراسات أدبية ولسانية، ع٥.

١٦. رومان پاكبسون، قضايا الشعرية تر: مُحَمَّد الولي ومبارك حنوز، دار توقبال للنشر، ط١، ١٩٨٨م.

١٧. سعد الين كليب، وعي الحداثة، دراسات جمالية في الحداثة الشعرية، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، ١٩٩٧م.

١٨. سعيد يقطين، الكلام والخبر، مقدمة للسرد العربي، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٧، ط ١.

١٩. سمير بن أحمد الشريف. فضاء المعنى في فراغات الصقعبى، التوباد، ١٩٩٤م، ع ١٦.

٢٠. سيجموند فرويد، معالم التحليل النفسي، ترجمة: مُحَمَّد عثمان نجاتي، دار الشروق، ط٥.

٢١. كمال أبو ديب: في الشعرية، مؤسسة الأبحاث العربية ش.م.م، ط١، ١٩٨٧م.
٢٢. كمال أبو ديب، جدلية الخفاء والتجلي، دراسات بنيوية في الشعر، دار العلم للملايين، ط ٣، ١٩٨٤م.
٢٣. محمود درابسة- مفاهيم في الشعرية، دراسة في النقد العربي القديم، عمان، الأردن، ط١، ٢٠١٠م.
٢٤. عبد الله إبراهيم، السردية العربية، بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي، المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٢م.
٢٥. عبد الله إبراهيم، المتخيل السردي مقاربات نقدية في التناص والرؤى والدلالة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.
٢٦. عبد الرحي الكردي: البنية السردية للقصة القصيرة، مكتبة الآداب، ط٣، ٢٠٠٥م.
٢٧. عبد الله بن خليفة السويكت، شعرية السرد في القصة التراثية،قصة معاوية مع البطريق أنموذجا، مجلة العلوم العربية،ع ٤٧- ديسمبر ٢٠١٧م.
٢٨. لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرِّواية، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ٢٠٠٢م.
٢٩. محمّد رمصيص، قضايا القصّ الوامض بالمغرب البدايات والامتداد، منشورات دار الأمان، الرباط، ط١، ٢٠١٤م.
٣٠. مُحَمَّد عز الدين التازي، المرأة والفقدان (معنى الحكاية ومدارات التخييل)،

مجلة عمان، ع ١١٧، ٢٠٠٥م.

٣١. معاذ قنبر، الحلم وتأويله من منظور التحليل النفسي: نظرية فرويد، مجلة علم النفس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، السنة الثالثة والثلاثون — العدد ١٢٥، ٢٠٢٠م.

٣٢. يوسف الحطيني، القصة القصيرة جدا بين النظرية والتطبيق، مطبعة اليازجي، دمشق، سورية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.

٣٣. يوسف وغليسي، الشعريات والسرديات قراءة اصطلاحية في الحدود والمفاهيم، دار أقطاب الفكر، قسنطينة، د ط، ٢٠٢١م.

(٥)

الجذر "بغى" في القرآن الكريم
"دراسة لغوية دلالية"

د. صفية بنت إبراهيم بن مُحَمَّد الثنيان

- أستاذ النحو واللغة المساعد بقسم اللغة العربية وآدابها، كلية اللغات والعلوم الإنسانية، جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية

ملخص

يتناول هذا البحث دراسة الجذر اللغوي "بغى" في القرآن الكريم، من حيث دلالاته ومعانيه المختلفة بحسب السياق، وذلك من خلال تحليل مواضعه في القرآن دراسة لغوية ودلالية شاملة.

وقد انقسم البحث إلى ثلاثة مباحث:

في المبحث الأول: تم التعريف بالجذر "بغى" من حيث الأصل اللغوي والمعاني المعجمية.

أما المبحث الثاني: فقد خُصّص لحصر مواضع ورود الجذر "بغى" في القرآن الكريم؛ حيث قُسِّم إلى مطلبين: الأول: خاص بالمواضع التي ورد فيها الجذر بصيغة اسمية، والثاني: للمواضع التي ورد فيها بصيغة فعلية، مع توضيح السياق والمعنى في كل حالة.

وفي المبحث الثالث: تم إجراء دراسة لغوية ودلالية مُعمَّقة للصيغ الواردة للجذر "بغى" في القرآن، مُوزَّعة على سبعة مطالب، تناول كل منها أحد أوجه الاستخدام أو أحد المعاني المستخلَصة من السياقات القرآنية، مثل: البغي بمعنى: الظلم، أو التعدي، أو الطغيان، أو الطلب.

وقد توصل البحث إلى أن الجذر "بغى" يُستخدم في القرآن بدقة بلاغية عالية تعكس تنوُّعًا دلاليًّا ثريًّا، يتراوح بين المعاني السلبية: كالبغي والعدوان، والمعاني الحيادية: كالطلب، وَفق ما يحدده سياق الآية، ويُبرِز جانبًا من الإعجاز البياني في اختيار المفردات القرآنية.

الكلمات المفتاحية: جذر، بغى، دلالة، لغوية.

Abstract

This research addresses the linguistic root "bgha" in the Holy Quran, in terms of its various significations and meanings according to context, through a comprehensive linguistic and semantic analysis of its occurrences in the Quran .

The research is divided into three sections :

In the first section, the root "bgha" is defined in terms of its linguistic origin and dictionary meanings .

The second section is dedicated to cataloging the occurrences of the root "bgha" in the Holy Quran, divided into two parts: the first concerning the instances where the root appears in nominal form, and the second for the instances where it appears in verbal form, clarifying the context and meaning in each case .

In the third section, an in-depth linguistic and semantic study of the forms of the root "bgha" in the Quran is conducted, distributed across seven sub-sections, each addressing one aspect of usage or one meaning derived from the Quranic contexts, such as "bgha" meaning oppression, transgression, tyranny, or demand .

The research concludes that the root "bgha" is used

in the Quran with a high rhetorical precision that reflects a rich semantic diversity, ranging from negative meanings like oppression and aggression to neutral meanings like demand, depending on the context of the verse, highlighting an aspect of the miraculous eloquence in the choice of Quranic vocabulary.

Keywords: root, bgha, connotation, linguistic.

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن الكريم هدًى ونورًا، والصلاة والسلام على نبينا محمدٍ خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعدُ:

فإن اللغة العربية بما تحويه من نُظُمٍ دقيقةٍ وأساليبَ بيانيةٍ مُبهِرةٍ، تمثّل وعاءً للقرآن الكريم، ومفتاحًا لفهم معانيه وأحكامه، وتُعد ظاهرة الاشتقاق من أهم سمات هذه اللغة؛ حيث تمكّنت عَبْرَها من توليد الألفاظ المتعددة ذات المعاني المختلفة انطلاقًا من جذرٍ واحدٍ، مما منحها قوة تعبيرية هائلة.

وحيث حظيت لغة القرآن الكريم على مر العصور بعناية علماء الشريعة واللغة المسلمين، فدرسوا لغة القرآن بعمق وتنوع وتركوا لنا إرثا ضخما دونوا فيه أصواته وتراكيبه وإعجازه وبلاغته فصنفت مؤلفات عديدة في معاني القرآن وإعرابه، وغريبه، ومجازه، مثل : (معاني القرآن للفراء، ت ٢٠٧هـ) و(معاني القرآن وإعرابه للزجاج ت ٣١١) وفي غريب القرآن : (غريب القرآن لابن قتيبة ٢٧٦) و(غريب القرآن للسجستاني ٣٣٠) وفي إعراب القرآن (إعراب القرآن للنحاس ٣٣٨) و(مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب ٤٣٧) وغيرها، ويلحظ أن السمة الغالبة على هذه المؤلفات التي جاءت في وقت مبكر في القرون الثاني والثالث والرابع الهجري هي: اعتناء مؤلفيها بإبراز ما امتازت به لغة القرآن من فروق دلالية ولغوية، وتعمقهم في إعراب مفرداته وتراكيبه، وبيان الأوجه الشاذة في القراءة والإعراب، فكانت دررهم هذه مرجعًا أصيلًا لكل باحث لاحق قصد لغة القرآن الكريم بالدراسة والبحث، وحيث أن كثيرًا من هذه الدراسات دراسات عامة في المعاني والإعراب وغيره، فقد جاءت محاولات المتأخرين باتجاه أكثر انفرادًا وتخصّصًا، فأفردوا بعض الخصائص اللغوية والدلالية لألفاظ القرآن في دراسات

مستقلة وبحوث خاصة تكون أكثر دقة وتركيزًا، ومن الجذور التي حظِيَت بسياقات متعددة في القرآن الكريم، الجذر الثلاثي "ب غ ى"، الذي تعددت دلالاته بين: السعي والطلب، والظلم والاعتداء، بحسب اختلاف السياقات القرآنية التي ورد فيها.

وهو ما يعكس غِنى التعبير القرآني، ودِقَّته في توظيف الألفاظ بما يناسب كل موضع، ويجسِّد البلاغة العربية في أعلى صورها، من هنا جاءت هذه الدراسة بعنوان: "الجذر (بغى) في القرآن الكريم – دراسة لغوية دلالية"؛ سعيًا إلى استِقْصاء المعاني المختلفة لهذا الجذر، وتحليل تطور دلالاته عبر الآيات، مع بيان أثر الاشتقاق في إثراء المعنى القرآني، ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث.

أسباب اختيار موضوع البحث:

قد دفعني لتناول هذا الجانب من الدراسات اللغوية القرآنية جملة من الأسباب، وهي:

- أنه لا توجد دراسة منفردة _ حسب علمي _ تناولت هذا الجذر في القرآن الكريم من الجانب اللغوي والدلالي.
- أن هذا البحث حصر لمواضع ورود الجذر (ب غ ى) في القرآن الكريم وتتبعها، وبيان الفروق الدلالية في سياقاتها المختلفة.
- أن إبراز المعاني الأساسية للجذر ومشتقاته، وما يرد له من معان آخر في سياقاته المختلفة يحول دون غموض الفهم، ولبس الإدراك لمعاني ألفاظ القرآن.

أهداف البحث:

- رصْد واستقراء السياقات القرآنية التي ورد فيها الجذر "بغى" بمختلف صُوَره واشْتِقاقاته.

- تحليل الدلالات اللغوية للجذر "بغى" في السياقات القرآنية المختلفة.
- بيان أثر السياق في توجيه الدلالة للجذر "بغى" بين معانٍ إيجابيةٍ وسلبيةٍ.
- إبراز أهمية الاشتقاق في كشْفِ أبعاد المعاني القرآنية، وربْطِها بالدلالات الأصلية للجذر.
- الإسهام في الدراسات اللغوية القرآنية بإضافة بحثٍ تفصيليٍّ يركِّز على جذر لغوي محدد.

منهج البحث:

وقد استخدمت المنهج الاستقرائي التحليلي، من خلال حصر الآيات الوارد فيها الجذر (ب غ ى) وبيان ما جاء فيها من تفسيرات وأقوال، ثم استخلاص ما ينتج عن ذلك من مميزات ووظائف لغوية ودلالية.

دراسات سابقة لجذور أخرى:

ثمة دراسات علمية كثيرة تناولت الجانب اللغوي الدلالي لكلمات القرآن الكريم، والذي يظهر من خلالها أن الدراسات القرآنية كانت مقصدًا لكثير من الباحثين فتناولوها من جوانب كثيرة ومتنوعة، وبعضٌ من هذه الدراسات له صلة بموضوع الدراسة الحالية وقد أفدت من العموميات فيها، ومن أبرز هذه الدراسات:

أولًا: "أبنية الجذر (حضر) في القرآن الكريم، دراسة صرفية دلالية" (٢٠٢٣)، لعلي خليفة عطوة عبد اللطيف، نشر في مجلة الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، بجامعة ذمار، اليمن، وتناول البحث الأبنية الصرفية للجذر "حضر" في القرآن الكريم، ودورها الدلالي في سياق الآيات القرآنية.

ثانيًا: "اشتقاقات الجذر اللغوي (ذ. ك .ر) في القرآن الكريم ووظائفه في ضوء نظرية المعرفة (٢٠٢٤م)، لنورة بنت عوض بن عبدالله الشهري، نُشر هذا البحث في مجلة الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، بجامعة الملك خالد، المملكة العربية السعودية، وقد تناولت فيه الباحثة الجذر (ذ. ك. ر) في القرآن الكريم وتوضيح مفهومه ومعانيه ووظائف التذكر في القرآن الكريم في ضوء نظرية المعرفة.

ثالثًا: "جذر (ن ك ر) في القرآن الكريم، دراسة لغوية دلالية" (٢٠٢٥)، لمحمد بن سليمان الخزيم، نشر هذا البحث في مجلة العلوم العربية والإنسانية، بجامعة القصيم، المملكة العربية السعودية، تناول فيه الباحث اشتقاقات الجذر(ن ك ر) الواردة في القرآن الكريم ودراسة صيغه دراسة دلالية لغوية موضحًا خصائصها في السياقات القرآنية الواردة فيها.

وبعد، فإن ما سبق ذكره من دراسات سابقة له صلة وثيقة بهذه الدراسة؛ كونها تتناول جذرا واحدًا في سياقاته القرآنية من خلال بيان اشتقاقاته المتعددة ودراسة خصائصه الدلالية واللغوية، فاتفقَت هذه الدراسة معها في استخدام منهج تتبع اشتقاقات الجذر الواحد في القرآن الكريم.

وتحقيقًا لذلك، تَطرَّقت إلى بيان مفهوم الاشتقاق وأهميته، ثم تناولت الجذر "بغى" من حيث المعنى اللغوي والدلالي، ثم تَتبَّعت مواضعه المختلفة في القرآن الكريم، وصولًا إلى استِخْلاص النتائج، وإبراز أثر السياق في توجيه المعاني، وقد اقتضى البحث أن يكون في ثلاثة مباحث، تَسبِقها مقدمة، وتليها خاتمة، ففي المبحث الأول: عرّفت بالجذر "ب غ ى" لغةً ودلالةً، وفي المبحث الثاني: بيّنت مواضع الجذر "ب غ ى" ومشتقاته في القرآن الكريم، ؛ مع حصر المواضع التي جاء فيها على صيغة اسمية وكذلك المواضع التي جاء فيها على صيغة فعلية، أما

المبحث الثالث فقد تناولت فيه بالدراسة الدلالية واللغوية لكل صيغة من صيغ الجذر (ب غ ى) الواردة في القرآن الكريم.

راجيةً من الله تعالى أن يحقِّق هذا البحثُ الهدفَ المرْجُوَّ منه، وأن يُسهِم في خدمة كتابه الكريم، وفي بيان إعجازه البياني واللغوي.

المبحث الأول

التعريف بالجذر "بغى" لغة ودلالة

تُعدُّ ظاهرة الاشتقاق من أهم الأدوات التي تُمكِّن الباحث من فهْم الجذور العربية، واستِنْباط معانيها المختلفة عبر السياقات المتعددة؛ حيث إن لها دورًا بارزًا في إثراء المعجم العربي وتوسيعه، بلا حاجة إلى استيراد مفردات أجنبية، وقدرة على استخدام التعبير الدقيق عن المعاني المختلفة، وإظهار جمال النظام الصوتي والتركيبي للغة العربية.

وبما أن الجذر "بغى" أحد الجذور الثلاثية الأصيلة في العربية، فإن الاشتقاق أَسهمَ بشكلٍ رئيسٍ في كشْف أبعاده الدلالية المختلفة، سواءٌ أكان ذلك في معاني الطلب أم الظلم أم الفساد وغيرها، وهذه المشتقات تعكس تطوُّر المعنى حسب البِنية الصرفية والسياق النصِّي، مما يدل على غزارة اللغة العربية ومُرُونتها؛ ولذلك فإن تتبُّع ظاهرة الاشتقاق في دراسة الجذر "بغى" لا يُعدُّ تَرَفًا علميًا، بل هو ضرورة منهجية لفهم ثراء المعنى القرآني ودِقَّته في التعبير.

وقد وردت اشتقاقات الجذر «ب غ ى» بصيغ عديدة في القرآن الكريم (٩٦) مرة: (٤) مرات اسمًا مشتقًا من الثلاثي المجرد، و١٤ مرة اسمًا مشتقًا من باب «افْتَعَلَ»، ومرتين اسمًا بصيغة: «بَغِيّ»، و١١ مرةً اسمًا بصيغة: «بَغْي»، و٢٥ مرةً فعلًا من الثلاثي المجرد، و٦ مرات فعلًا من باب «انْفَعَلَ»، و٣٤ مرةً فعلًا من باب «افْتَعَلَ».

وبالتالي يتبين لنا أن تحديد المعني اللغوي الأصلي لجذور الكلمات اللغوية يساعد على فهم الكلمات في سياقاتها المختلفة، ويسهم في وضع التفسيرات الصحيحة لتلك الكلمات، كما أنه يُمَكِّن من تقييم تفسيرات اللفظة المختلفة التي وُضعَت لها وترجيح الأصح من بينها، وقد نصَّ أهل اللغة في مؤلَّفاتهم على دلالاتٍ عدةٍ للبغي، ونال هذا الجذر حظًّا واسعًا من اهتمام أصحاب المعاجم

العربية، قال ابن فارس في (معجم مقاييس اللغة): "الباء والغين والحرف المعتل أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على الطلب، وقد يكون بمعنى الفساد"(١)، وذكر الراغب الأصفهاني في (مفردات غريب القرآن) أن البَغْيَ: تجاوزُ الحد في الطلب، وقد يكون في الشر، وقد يكون في الخير، لكنه إذا أُطلِق غَلَب استعماله في الشر(٢)، وفي الكليات (البَغي: طلب تجاوز الاقتصاد فيما يتحرى؛ تارة يعتبر في القدر الذي هو الكمية، وتارة يعتبر في الوصف الذي هو الكيفية)(٣).

وذكر أهل اللغة أن البُغْيَة –بالضم-: من الزِّنا، والبِغية –بالكسر-: مصدر الابْتِغاء هو بُغْيَتِي، أي: طَلِبَتِي، والبغي في عدو الفرس: اخْتِيالٌ ومرحٌ، ويُقال: بغت السماء أي: اشتدَّ مَطرُها، والبَغْيُ: التعدِّي والظلم، وكل مجاوزة في الحد وإفراط على المقدار الذي هو حد الشيء، فهو بغيٌّ، والبغوة: الثمرة قبل أن تَنْضَج(٤)، وبالإشارة إلى المعنى المحوري للجذر (ب غ ى) يتبين أنه كل مجاوزة وإفراط على المقدار الذي هو حد الشيء، وهو تزايد الشيء سواء كان نموًّا أو قوةً أو توصّلا لاكتمال حاله(٥)، وبذلك يظهر أن مادة "بغى" تتَّسِع لدلالات متعددة بحسب السياق؛ حيث يُعدُّ الجذر "بغى" من الجذور القرآنية التي شهدت تطورًا دلاليًا مميَّزًا، مما يعكس مرونة اللغة العربية وعُمْقها البلاغي.

---

(١) يُنظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، (٢٧١/١).

(٢) يُنظر: ١٣٦.

(٣) يُنظر: ٢٤٧.

(٤) يُنظر: العين، الخليل بن أحمد، ٤(٤٥٣/)، الصحاح، الجوهري (٦/)٢٢٨١، لسان العرب، ابن منظور، (٧٥/١٤).

(٥) يُنظر: المعجم الاشتقاقي المؤصل، مُحَمَّد جبل (١٥٢،١٥١/١).

المبحث الثاني

مواضع الجذر "بغى" في القرآن الكريم، ومشتقاته في القرآن الكريم

المواضع التي جاء فيها على صيغة اسمية:

وردت "بغي" اسمًا مشتقًّا من الثلاثي المجرد (٤) مرات: بصيغة (البِغاء) مرة واحدة، وبصيغة (باغٍ) (٣) مرات في الآيات التالية:

مصدر (البغاء)

ع	الآية	السورة	رقمها
١	﴿ وَلَا تُكْرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُواْ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾	النور	٣٣

اسم فاعل (باغ)

ع	الآية	السورة	رقمها
١	﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾	البقرة	١٧٣
٢	﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾	الأنعام	١٤٥
٣	﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾	النحل	١١٥

ووردت (١٤) مرةً اسمًا مشتقًّا من باب «افْتَعَلَ» بصيغة مصدر (ابتِغاء) في الآيات وفق الجدول التالي:

ع	الآية	السورة	رقمها
١	﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾	البقرة	٢٠٧
٢	﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ	البقرة	٢٦٥

رقمها	السورة	الآية	ع
		مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾	
٢٧٢	البقرة	﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ﴾	٣
٧	آل عمران	﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾	٤
١٠٤	النساء	﴿وَلَا تَهِنُوا۟ فِى ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ﴾	٥
١١٤	النساء	﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾	٦
١٧	الرعد	﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ﴾	٧
٢٢	الرعد	﴿وَٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾	٨
٢٨	الرعد	﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا﴾	٩
٢٣	الروم	﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ﴾	١٠
٢٧	الحديد	﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾	١١
١	الممتحنة	﴿إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِى سَبِيلِى وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِى﴾	١٢

ع	الآية	السورة	رقمها
١٣	﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾	الليل	٢٠

ووردت مرتين اسمًا بصيغة: «بَغِيّ» بكسر الغين في الآيات كما بالجدول التالي:

ع	الآية	السورة	رقمها
١	﴿قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾	مريم	٢٠
٢	﴿يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾	مريم	٢٨

ووردت (١١) اسمًا بصيغة: «بَغْي» بسكون الغين في الآيات وفق الجدول التالي:

ع	الآية	السورة	رقمها
١	﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾	البقرة	٩٠
٢	﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾	البقرة	٢١٣
٣	﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾	النساء	١٩
٤	﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ﴾	الأنعام	١٤٦
٥	﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾	الأعراف	٣٣

ع	الآية	السورة	رقمها
٦	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغۡيُكُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۖ﴾	يونس	٢٣
٧	﴿۞وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ فَأَتۡبَعَهُمۡ فِرۡعَوۡنُ وَجُنُودُهُۥ بَغۡيٗا وَعَدۡوًاۖ﴾	يونس	٩٠
٨	﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ﴾	النحل	٩٠
٩	﴿وَمَا تَفَرَّقُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۚ﴾	الشورى	١٤
١٠	﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ﴾	الشورى	٣٩
١١	﴿فَمَا ٱخۡتَلَفُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۚ﴾	الجاثية	١٧

المواضع التي جاء فيها على صيغة فعلية:

ووردت (٥) مراتٍ فعلًا ماضيًا من الثلاثي المجرد، جاء مرةً بصيغة المبني للمجهول: (بُغِي) في الآيات كما في الجدول التالي:

ع	الآية	السورة	رقمها
١	﴿۞ذَٰلِكَۖ وَمَنۡ عَاقَبَ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيۡهِ لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُۚ﴾	الحج	٦٠
٢	﴿۞إِنَّ قَٰرُونَ كَانَ مِن قَوۡمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيۡهِمۡۖ﴾	القصص	٧٦
٣	﴿خَصۡمَانِ بَغَىٰ بَعۡضُنَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فَٱحۡكُم بَيۡنَنَا بِٱلۡحَقِّ وَلَا تُشۡطِطۡ﴾	ص	٢٢

ع	الآية	السورة	رقمها
٤	﴿۞وَلَوۡ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزۡقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٖ مَّا يَشَآءُۚ﴾	الشورى	٢٧
٥	﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾	الحجرات	٩

ووردت (٢٠) مرة فعلًا مضارعًا من الثلاثي المجرد في الآيات كما في الجدول التالي:

ع	الآية	السورة	رقمها
١	﴿أَفَغَيۡرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبۡغُونَ وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُونَ﴾	آل عمران	٨٣
٢	﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنۡ ءَامَنَ تَبۡغُونَهَا عِوَجٗا وَأَنتُمۡ شُهَدَآءُۗ﴾	آل عمران	٩٩
٣	﴿فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ﴾	النساء	٣٤
٤	﴿أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَۚ﴾	المائدة	٥٠
٥	﴿قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡغِي رَبّٗا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيۡءٖۚ﴾	الأنعام	١٦٤
٦	﴿ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبۡغُونَهَا عِوَجٗا وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ كَٰفِرُونَ﴾	الأعراف	٤٥
٧	﴿وَلَا تَقۡعُدُواْ بِكُلِّ صِرَٰطٖ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنۡ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبۡغُونَهَا عِوَجٗاۚ﴾	الأعراف	٨٦

ع	الآية	السورة	رقمها
٨	﴿قَالَ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾	الأعراف	١٤٠
٩	﴿لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُواْ خِلَٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾	التوبة	٤٧
١٠	﴿فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾	يونس	٢٣
١١	﴿ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْأَخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ﴾	هود	١٩
١٢	﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا نَبْغِى﴾	يوسف	٦٥
١٣	﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْأَخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾	إبراهيم	٣
١٤	﴿قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ﴾	الكهف	٦٤
١٥	﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾	الكهف	١٠٨
١٦	﴿وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾	القصص	٧٧
١٧	﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾	ص	٢٤
١٨	﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾	الشورى	٤٢

ع	الآية	السورة	رقمها
١٩	﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾	الحجرات	٩
٢٠	﴿بَيۡنَهُمَا بَرۡزَخٞ لَّا يَبۡغِيَانِ﴾	الرحمن	٢٠

ووردت (٦) مرات فعلًا مضارعًا من باب «انْفَعَلَ» في الآيات كما في الجدول التالي:

ع	الآية	السورة	رقمها
١	﴿وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾	مريم	٩٢
٢	﴿قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِي لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ﴾	الفرقان	١٨
٣	﴿وَمَا يَنۢبَغِي لَهُمۡ وَمَا يَسۡتَطِيعُونَ﴾	الشعراء	٢١١
٤	﴿لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ﴾	يس	٤٠
٥	﴿وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓۚ﴾	يس	٦٩
٦	﴿قَالَ رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَهَبۡ لِي مُلۡكٗا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِيٓۖ﴾	ص	٣٥

ووردت (٥) مرات فعلًا ماضيًا من باب «افْتَعَلَ» في الآيات كما في الجدول التالي:

ع	الآية	السورة	رقمها
١	﴿لَقَدِ ٱبۡتَغَوُاْ ٱلۡفِتۡنَةَ مِن قَبۡلُ وَقَلَّبُواْ لَكَ ٱلۡأُمُورَ حَتَّىٰ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَظَهَرَ أَمۡرُ ٱللَّهِ وَهُمۡ	التوبة	٤٨

ع	الآية	السورة	رقمها
	كَٰرِهُونَ﴾		
٢	﴿قُل لَّوۡ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٞ كَمَا يَقُولُونَ إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا﴾	الإسراء	٤٢
٣	﴿فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ﴾	المؤمنون	٧
٤	﴿وَمَنِ ٱبۡتَغَيۡتَ مِمَّنۡ عَزَلۡتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكَۚ﴾	الأحزاب	٥١
٥	﴿فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ﴾	المعارج	٣١

ووردت (٢٣) مرة فعلًا مضارعًا من باب (افتعل) في الآيات كما في الجدول التالي:

ع	الآية	السورة	رقمها
١	﴿لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡۚ﴾	البقرة	١٩٨
٢	﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾	آل عمران	٨٥
٣	﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم مُّحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَۚ﴾	النساء	٢٤
٤	﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا تَبۡتَغُونَ عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٞۚ﴾	النساء	٩٤
٥	﴿أَيَبۡتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلۡعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعٗا﴾	النساء	١٣٩

ع	الآية	السورة	رقمها
٦	﴿يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّهِمۡ وَرِضۡوَٰنٗاۚ﴾	المائدة	٢
٧	﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيۡكَ إِعۡرَاضُهُمۡ فَإِنِ ٱسۡتَطَعۡتَ أَن تَبۡتَغِيَ نَفَقٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ أَوۡ سُلَّمٗا فِي ٱلسَّمَآءِ فَتَأۡتِيَهُم بِـَٔايَةٖۚ﴾	الأنعام	٣٥
٨	﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمٗا وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلٗاۚ﴾	الأنعام	١١٤
٩	﴿وَتَرَى ٱلۡفُلۡكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾	النحل	١٤
١٠	﴿فَمَحَوۡنَآ ءَايَةَ ٱلَّيۡلِ وَجَعَلۡنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبۡصِرَةٗ لِّتَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡ﴾	الإسراء	١٢
١١	﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ﴾	الإسراء	٥٧
١٢	﴿رَّبُّكُمُ ٱلَّذِي يُزۡجِي لَكُمُ ٱلۡفُلۡكَ فِي ٱلۡبَحۡرِ لِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦٓۚ﴾	الإسراء	٦٦
١٣	﴿وَٱلَّذِينَ يَبۡتَغُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗاۖ﴾	النور	٣٣
١٤	﴿لِّتَبۡتَغُواْ عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ﴾	النور	٣٣
١٥	﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ لَا نَبۡتَغِي ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾	القصص	٥٥
١٦	﴿وَمِن رَّحۡمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ﴾	القصص	٧٣

ع	الآية	السورة	رقمها
١٧	﴿وَلِتَجۡرِيَ ٱلۡفُلۡكُ بِأَمۡرِهِۦ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾	الروم	٤٦
١٨	﴿وَتَرَى ٱلۡفُلۡكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾	فاطر	١٢
١٩	﴿۞ٱللَّهُ ٱلَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡبَحۡرَ لِتَجۡرِيَ ٱلۡفُلۡكُ فِيهِ بِأَمۡرِهِۦ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ﴾	الجاثية	١٢
٢٠	﴿تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗاۖ﴾	الفتح	٢٩
٢١	﴿لِلۡفُقَرَآءِ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأَمۡوَٰلِهِمۡ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗا﴾	الحشر	٨
٢٢	﴿تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ﴾	التحريم	١
٢٣	﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرۡضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضۡرِبُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَبۡتَغُونَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾	المزمل	٢٠

ووردت (٦) مرات فعلَ أمرٍ من باب «افْتَعَلَ» في الآيات كما في الجدول التالي:

ع	الآية	السورة	رقمها
١	﴿فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ﴾	البقرة	١٨٧
٢	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ﴾	المائدة	٣٥

ع	الآية	السورة	رقمها
٣	﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾	الإسراء	١١٠
٤	﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ﴾	القصص	٧٧
٥	﴿إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِندَ اللَّهِ الرِّزْقَ﴾	العنكبوت	١٧
٦	﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾	الجمعة	١٠

المبحث الثالث

الدراسة الدلالية واللغوية للصيغ الواردة في القرآن الكريم

ورد الجذر "بغى" في مواضع عديدة من القرآن الكريم، وجاء في سياقات مختلفة حملت ظلالًا دلالية متنوِّعة، ومنه يظهر أن دلالة الجذر "بغى" في القرآن الكريم تتنوع بين معانٍ إيجابيةٍ: عندما يقترن الطلب بما هو خير، وسلبيةٍ: عندما يقترن بالتعدي والظلم والفساد.

وسأُعَرِّج على بيان أشهر دلالات هذا الجذر مُبتدِئةً بأبرز هذه المعاني، ومُرتَّبةً على أكثرها ورودًا في السياق القرآني، وهي كما يلي:

الطلب والالتماس والإرادة:

يحمل الجذر الثلاثي "بغى" في أصله اللغوي معنى: **الطلب** والسعي وراء الشيء، ولقد جاءت أكثر السياقات القرآنية في هذه الدلالة؛ حيث إن دلالة الجذر بمعنى: الطلب، كان له النصيب الأكبر في السياقات القرآنية، وتفاوتت الدلالات بكونها تعني الطلب صراحةً، أو تعني الالتماس، أو تعني إرادة الشيء؛ فمن السياقات القرآنية التي تحمل دلالة الطلب قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۚ ﴾ [سورة البقرة: ٢٠٧]، أي: طلبًا لمِرْضَاة الله، يقول الطبري: (فإنه يعني أن هذا الشاري يشري إذا اشترى طلبَ مَرْضاة الله) (١)، فتكون "ابتغاء" مفعولًا لأجله من: يشري، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجۡهَرۡ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتۡ بِهَا وَٱبۡتَغِ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلٗا ﴾ [سورة الإسراء: ١١٠]، يقول السيوطي: (اطلب بين الإعلان والجهر وَبَين التخافُت والجَهْر

(١) جامع البيان، الطبري، (٣/٥٩٠)، ويُنظر: لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن، (١/٢٠٠).

طَرِيقًا)[١]؛ فهي دعوة من الباري للوَسَطِيَّة بين السر والجهر.

وقد يتضمَّن الطلب في بعض السياقات القرآنية للجذر "بغى" دلالةً أدقَّ تعني: التماس الشيء كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة القصص: ٧٧]، أي: ولا تلتمس ما حرَّم الله عليك من البغي والظلم على قومك[٢]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ [سورة النساء: ٣٤]. أي: فلا تَلْتَمِسوا عليهنَّ طريقًا في الظلم، بالتَّعدِّي على ما لا يَحِلُّ لكم من أبدانِهِنَّ وأموالِهِنَّ بالعِلَل[٣]، وقد يتأكَّد معنى إرادة الشيء في بعض السياقات القرآنية للجذر "بغى" كقوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [سورة القصص: ٥٥]، أي: لا نريد مخالطة ومجاورة أهل السَّفَه والخَبَل[٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنِ ٱبْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾ [سورة الأحزاب: ٥١]، أي: أردتَ ممن تجنَّبتَ (من العزلة) أي: ممن لا تريد على الإطلاق أن تُؤوِي إليك، فلا حرج في ذلك[٥]، وكما أسفَرَت مؤلَّفات المفسرين اللغويين عن هذه الفروقات الدلالية الدالة على الطلب، فقد أوضح أصحاب المعاجم أيضًا هذه الفروقات مقرونةً بالشواهد والأمثلة، ومربوطةً بالسياقات

(١) الدر المنثور في التفسير بالمأثور، السيوطي،(٥/٣٥٠)، ويُنظر: تفسير القرآن وإعرابه وبيانه، الدرة، (٥/٤٢١).

(٢) يُنظر: جامع البيان، الطبري، (١٨/٣٢٥).

(٣) يُنظر: جامع البيان، الطبري، (٦/٧١٣)، الهداية إلى بلوغ النهاية، مكي بن أبي طالب، (١٢/١٣١٧).

(٤) يُنظر: الكشاف، الزمخشري (٣/٤٢٢)، تفسير ابن كثير، ابن كثير (٦/٢٢٠).

(٥) يُنظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج (٤/٢٣٣)، تفسير القرآن الثري الجامع، مُحَمَّد الهلال، (٢٢/٢١).

المختلفة، ففي الصحاح (كل طِلبَةٍ بُغاءُ بالضم والمدّ، وبُغايَةً أيضاً[1]) فتقول: بَغَيْتُ الشَّيْءَ: إِذَا طَلَبْتَهُ، والباغي: هو الطَّالِب، ويُقَال: أبْغِني كَذَا، أَي: اطلبه لِي، وأَبْغَيْتُكَهُ: أي: أَعَنْتُك على طلبه، وطَلَبْتُ الشَّيْءَ، أي: الْتَمَسْتُه وقَصَدْتُه[2]، ووفقا للمعنى المحوري للبغي الذي هو التزايد فإن معنى الطلب يجيء من قبيل التزايد اتجاهًا وتهيؤًا لاكتمال الحال لأنه ازدياد "بَغَى الشيءَ" يبغيه: أي: طلبه[3]، وفي الحديث "أَبغوني ضُعفاءَكم، فإنكم إنما ترزقون وتنصرون بضُعفائِكم[4]" أي : اطلبوا لي الضعفاء.

البغي بمعنى الاعتداء والحسد والظُّلم:

تأتي دلالة الجذر "بغى" بمعنى: الفساد والتعدي والظلم والحسد في المرتبة الثانية بعد معنى: الطلب؛ وفقًا لعدد السياقات القرآنية المتضمِّنة تلك الدلالات، وبذلك فإن مادة "بغى" في سياق الشر تتَّسِع لدلالات متعددة بحسب السياق؛ فقد تأتي بمعنى: الاعتداء في بعض السياقات، وبمعنى: الظلم تارةً، والحسد تارةً أخرى؛ فمن السياقات القرآنية التي تحمل دلالة الاعتداء والتعدي على الناس قوله تعالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [سورة الحجرات: ٩]، أي: فإن أبَت إحدَى هاتين الطائفتين الإجابةَ إلى

---

(١) (٢٢٨٢/٢).

(٢) يُنظر: تهذيب اللغة، الأزهري، (١٨٠/٨)، مجمل اللغة، ابن فارس (١٣٠)، المحيط في اللغة، ابن عباد، (٤٥٠/١٠)، الصحاح، الجوهري، (٢٧١/١)، المحكم، ابن سيده (٢٧/٦).

(٣) يُنظر: المعجم الاشتقاقي المؤصل، مُحَّد جبل، (١٥٠/١).

(٤) مسند أحمد، الإمام أحمد، (٦٠/٣٦)، (مسند الأنصار) حديث أبي الدرداء، الحديث رقم ٢١٧٣١.

حكمِ كتابِ اللَّهِ، وتعدَّت ما جعَل اللَّهُ عدلًا بينَ خَلْقِه، فقاتِلوا التي تتعدَّى وترفض الإجابة إلى حكم كتاب الله[1]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغۡيُكُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۖ مَّتَٰعَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ﴾ أي: اعْتِداؤُكم الذي تَعْتَدونه على أنفسِكم، وهذا الذي أنتم فيه: متاعُ الحياةِ الدنيا؛ يقولُ: ذلك بلاغٌ تُبلَّغون به في عاجلِ دُنْياكم، ووَبالُه راجعٌ عليكم[2].

كذلك وردت سياقات قرآنية للجذر "بغى" بدلالة التعدي؛ حيث تحمل معنى: التجاوز، ودلالة التعدي إلى الظلم للغير وللنفس، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ﴾ [سورة الشورى: ٣٩]، الْبَغْيُ في هذه الآية يعني: الظلم، أي: أصابهم ظلم المشركين، وتَنَاصَرُوا عَلَيْهِ حَتَّى يُزِيلُوهُ عَنْهُمْ ويدفعوه[3]، وقال تعالى: ﴿۞وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ فَأَتۡبَعَهُمۡ فِرۡعَوۡنُ وَجُنُودُهُۥ بَغۡيٗا وَعَدۡوًاۖ﴾ [سورة يونس: ٩٠]، أي: اعتداءً وظلمًا على موسى ومَن معه، وفصَّل بعضهم البغي بمعنى: الظلم، والعدو: الاعتِداء[4]، وجاء جذر "بغى" في القرآن يحمل معنى: الحسد، كقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۗ﴾ [سورة النساء: ١٩]، أي: تَفرَّقوا

(١) يُنظر: جامع البيان، الطبري، (٣٥٧/٢١)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، (١٣٥/٥) ، محاسن التأويل، القاسمي، (٥٢٦/٨).

(٢) يُنظر: جامع البيان، الطبري، (١٤٨/١٢)، محاسن التأويل، القاسمي، (١٧/٦) الدر المنثور، (٣٥٢/٤).

(٣) يُنظر: تفسير مقاتل بن سليمان، (٧٧٢/٣)، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (٣٩/١٦)، لباب التأويل، الخازن، (١٠٢/٤).

(٤) يُنظر: الهداية إلى بلوغ النهاية، مكي بن أبي طالب، (٣٣٢٠/٥)، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (٣٧٧/٨)، فتح القدير، الشوكاني،(٥٣٣/٢).

بَغْيًا وحسدًا بينهم، وعداوةً على طلب الدنيا، وطلبًا للرِّياسة لحِرْصِهم على الدنيا، وقلة إنصافٍ منهم(١).

وجاءت هذه الدلالات للجذر "بغى" في المعاجم العربية: ففي "التهذيب": (فالبغْيُ أصلُه الحَسَد، ثمَّ سُمِّي الظلمُ: بَغيًا؛ لأنَّ الحَاسِد يَظلم المحْسود جهدَه؛ إرادةَ زوَالِ نعمةِ اللَّهِ)(٢)، البَغْيُ: التعدِّي، وبَغى الرجل على الرجل، أي: اسْتَطال عليه، وكل تَجاوُزٍ للحد وإفراطٌ على المقدار الذي هو حد الشيء، فهو بغيٌ، والبغي: الظُّلم والعدول عَن الحق(٣). وَأَكْثر مَا يَأْتِي الْبغاء فِي طلب الشَّرّ ففي الحديث قَوْله ﷺ (تقتله الفِئَة الباغية(٤)) أي: ظالمة خارجة عن طاعة الإمام، من الْبَغي وَهُوَ الظُّلم وَأَصله الْحَسَد(٥).

البغي بمعنى الزنا:

تُعد دلالة البغي على الزنا بمثابة صيغة المبالغة مجازًا؛ فالبغيُّ هي مَن تَسْتَمْرِئُ الزنا، وتُكرّره مراتٍ ومراتٍ، وتُصِرُّ عليه، وتَمْتَهِنُه، وقد وردت هذه الدلالة في السياق القرآني على لسان مريم ابنة عمران نافيةً عن نفسها السوء، قال تعالى: ﴿قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ [سورة مريم: ٢٠].

(١) يُنظر: تفسير مقاتل بن سليمان، (١/١٨٢)، جامع البيان، الطبري، (٢١/٥١٥)، الكشاف، الزمخشري، (١/٢٥٦).

(٢) ٨/١٨٠.

(٣) يُنظر: جمهرة اللغة، ابن دريد، (١/٣٧٠)، الصحاح، الجوهري، (٦/٢٢٨١)، تحرير ألفاظ التنبيه، النووي (٣١٢).

(٤) صحيح البخاري ١/١٧٢، كتاب الصلاة (باب التعاون في بناء المسجد)، الحديث رقم (٢٦٥٧).

(٥) يُنظر: مشارق الأنوار، القاضي عياض (١/٩٨).

أي: زانيةً فاجرةً، تريد أن الولد إنما يكون من نِكاح أو سِفاح، ولم يكن في حالتها واحدٌ منهما، وذكرت هذا تأكيدًا للنفي؛ لأن قولها: (لم يمسسني بشر) يشمل الحلال والحرام[1]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [سورة النور: ٣٣]، البغاء: أي: الزنا إن أَرَدْنَ تَعفُّفًا عن الزنا[2]، وقال الزجاج: على الفجور؛ فالبغايا في اللغة شيئان: البغايا: الفواجر، والبغايا: الإِماء[3]، وفي معاجم اللغة: بغى أي: فَجَر، ويُقال: بَغت الْمَرْأَة بغاءً: إِذا فجرت، وَامْرَأَة بغي أَي: فَاسِدَة[4].

البغي بمعنى القتل:

ورد استعمال هذا المعنى للجذر "بغى" في النص القرآني، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَـٰهُم بِبَغْيِهِمْ﴾ [سورة الأنعام: ١٤٦]، ببَغْيهم أي: عقوبةً لهم لقَتْلهم الأنبياء، وصَدِّهم عن سبيل الله، وأَكْلهم الربا، واستِحْلالهم الحرام[5]، وقوله تعالى: ﴿۞ ذَٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ ثُمَّ بُغِىَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُ﴾ [سورة الحج: ٦٠]، بُغِيَ عليه: بُدِئ بالقتال وهو له كارهٌ، وكان ذلك في الأشهر الحرم[6].

(١) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (٩١/١١)، لباب التأويل، الخازن،(١٨٤/٣)، الدر المنثور، السيوطي، (٥٠٠/٥).

(٢) يُنظر: جامع البيان، الطبري، (٢٩٠/١٧)، الدر المنثور، السيوطي، (١٩٢/٦)، فتح القدير، الشوكاني، (٣٥/٤).

(٣) يُنظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، (٢٤٤/١).

(٤) يُنظر: العين، الخليل بن أحمد، (٣٧٠/١)، جمهرة اللغة، ابن دريد، (٣٧٠/١)، مجمل اللغة، ابن فارس، (١٣٠).

(٥) يُنظر: تفسير مقاتل بن سليمان، (٥٩٥/١)، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (٧/ ١٢٧)، محاسن التأويل، القاسمي، ٥١٦/٤.

(٦) يُنظر: تفسير مقاتل بن سليمان، (١٣٥/٣)، جامع البيان، الطبري، (٦٢١/١٦)، التحرير والتنوير، ابن عاشور، (٣١٣/١٧).

البغي بمعنى الكِبر:

ورد استعمال هذا المعنى للجذر "بغى" في قوله تعالى: ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ﴾ [سورة النحل: ٩٠]، البغي في هذه الآية هو: الكِبر، والظلم، وقصْد الاسْتِعْلاء[١]، وَالْبَغي هو الاستطالة وَالْكبر، وَفِي الحَدِيث: (أَن الأُلَى قد بغوا علينا[٢]) أَي استطالوا علينا وظلمونا[٣].

البغي بمعنى يَصْلُح ويَليق ويجوز:

ورد استعمال هذا المعنى للجذر "بغى" في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [سورة مريم: ٩٢]، أي: ما يَصلُح لله ولا يليق به اتخاذُ الولد سبحانه وتعالى[٤]، وهي من قبيل مطاوعة الطلب: بمعنى التأتِّي والتيسّر: يُقال : "انبغى له الشيء: أي : تسهَّل وتيسر أن يصل إليه ما يصلح له، فالمعنى في قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓۚ﴾ [يس ٦٩] أي لا يصلح له ولا حاجة له بذلك[٥].

الجذر "بغى" بمعنى مجاوزة الحد:

ورد استعمال هذا المعنى للجذر "بغى" في قوله تعالى: ﴿بَيۡنَهُمَا بَرۡزَخٞ لَّا يَبۡغِيَانِ﴾ [سورة الرحمن: ٢٠]، أي: لا يبغي أحدهما على الآخر، فلا يختلطان ولا

---

(١) يُنظر: الهداية إلى بلوغ النهاية، مكي بن أبي طالب، (٤٠٧٣/٦)، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي،(١٦٧/١٠)، مفاتيح الغيب، الرازي، (٢٣٥/١٧).

(٢) مسند أحمد، الإمام أحمد، (٤٤٠/٣٠)، (مسند الكوفيين) الحديث رقم ١٨٤٨٦.

(٣) يُنظر: مشارق الأنوار، القاضي عياض، (٩٨/١).

(٤) يُنظر: جامع البيان، الطبري، (٦٤٠/١٥)، الهداية إلى بلوغ النهاية، مكي بن أبي طالب، (٤٥٩٩/٧).

(٥) يُنظر: المعجم الاشتقاقي المؤصل، ١٥٠/١.

يَتغيَّر طَعْمُهما، فلا يَبْغي المِلْح على العَذْب فيختلط به، ولا العذب على الملح فيختلط به، قيل: بحر فارس والروم، وقيل: بحرٌ في السماء، وبحرٌ في الأرض[1]، ويقال للزانية امرأة بغي لأنها تخالط كل الرجال[2].

وبهذا يتبين تنوع الدلالات التي يحملها الجذر "بغى" في القرآن الكريم، ما بين: الطغيان، والتعدي، والظلم، والطلب، والفساد؛ مما يدل على غِنى اللفظ القرآني ومُرُونته الدلالية بحسب السياق.

(١) يُنظر: تفسير مقاتل بن سليمان، (١٩٧/٤)، معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، (١٠٠/٥)، جامع البيان، الطبري، (٢٠٠/٢٢).

(٢) يُنظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، (٣٧/٦).

الخاتمة

لقد تناول هذا البحث بالدراسة والتحليل الجذر الثلاثي "بغى" في القرآن الكريم، دراسةً لغويةً دلاليةً، حاولتُ من خلالها الكشف عن الأبعاد العميقة لهذا الجذر، وإيضاح مدى تنوُّع دلالاته بحسب السياقات القرآنية المختلفة، وبالتالي يمكن إيجاز ما توصل إليه البحث من نتائج على النحو الآتي:

- الجذر "بغى" ورد بصيغ متعددة: (فعلية، واسمية) مثل: بغى، يبغون، بغيًا، البغي، بَغْيًا، بَغَتْ، حيث ورد (٣١) مرة بصيغة اسمية، وورد (٦٥) بصيغة فعلية.
- استخدمت "بغى" أكثر في المواضع للدلالة على سلوك مذموم مثل: الظلم، والعدوان، والفساد، والحسد.
- يظهر من خلال دراسة الدلالات السياقية للجذر (بغى) أن: المعنى العام والمشترَك للبغي هو (الطلب)، وهو معنًى إيجابيٌّ ومُحايِد، ما يؤكد أن السياق هو الذي يُحدِّد دلالة الكلمة بشكل دقيق.
- اتضح أن استخدام الجذر "بغى" في القرآن الكريم يأتي دائمًا في سياقات بلاغية دقيقة تَخدِم الرسالة الأخلاقية والتشريعية للنص، وتُبرِز الإعجاز البياني للقرآن، وأن فهْم هذه الدلالات يُعد مَدخلًا لفهْم كثير من القيم القرآنية المتعلقة بالعدل، والفساد، والطلب المشروع.
- إن ظاهرة الاشتقاق عامل رئيس في تحديد المعاني القرآنية وتَنوُّعها دون الحاجة إلى ألفاظٍ دَخِيلةٍ.

وختامًا: فإني أُوصِي في هذا البحث بضرورة العناية بدراسة الجذور القرآنية دراسةً لغويةً ودلاليةً مُتعمِّقةً؛ لما في ذلك من أثرٍ بالغٍ في فهْم كتاب الله، والوقوف على بلاغته وإعجازه اللغوي.

المصادر والمراجع

١. تحرير ألفاظ التنبيه، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، (ت ٦٧٦هـ، ط ١٤٠٨) (عبد الغني الدقر، تحقيق)، دار القلم – دمشق.

٢. التحرير والتنوير، ابن عاشور، مُحَمَّد الطاهر، (ط ١٩٨٤)، الدار التونسية للنشر – تونس.

٣. تفسير القرآن الثري الجامع في الإعجاز البياني واللغوي والعلمي مُحَمَّد الهلال، (ط١٤٣٣) (دار المعراج، ودار جوامع الكلم)، دمشق – سوريا.

٤. تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، مُحَمَّد علي طه الدرة (ط ١٤٣٠)، دار ابن كثير – دمشق.

٥. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت ٧٧٤هـ، ط ١٤١٩) (مُحَمَّد حسين شمس الدين، تحقيق) دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٦. تفسير مقاتل بن سليمان، (أبو الحسن، مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي) (ت ١٥٠هـ، ط ١٤٢٣) عبد الله محمود شحاته، تحقيق)، دار إحياء التراث – بيروت.

٧. تهذيب اللغة، الأزهري، أبو منصور مُحَمَّد بن أحمد، (ت ٣٧٠هـ، ط ٢٠٠١) (مُحَمَّد عوض مرعب، تحقيق) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، أبو جعفر مُحَمَّد بن جرير (ت ٣١٠هـ، ط ١٤٢٢)، (د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، تحقيق)، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان- القاهرة، مصر.

٩. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، أبو عبد الله، مُحَمَّد بن أحمد الأنصاري (ت ٦٧١، ط ١٤٨٣)، (ط٢) (أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، تحقيق)، دار الكتب المصرية – القاهرة.

١٠. جمهرة اللغة، ابن دريد، أبوبكر مُحَّد بن الحسن الأزدي، (ت ٣٢١هـ، ط ١٩٨٧) (رمزي منير بعلبكي، تحقيق) دار العلم للملايين – بيروت.

١١. الدر المنثور، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت ٩١١هـ، ط ١٤٣١) دار الفكر – بيروت.

١٢. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، (ت ٣٩٣هـ، ط ١٤٠٦) (ط٤) (أحمد عبد الغفور عطار، تحقيق) دار العلم للملايين- بيروت.

١٣. صحيح البخاري، أبو عبدالله مُحَّد بن إسماعيل البخاري، (ت ٢٥٦هـ، ط ١٤١٤) (ط٥) (د. مصطفى ديب البغا، تحقيق)، دار ابن كثير، دار اليمامة دمشق.

١٤. العين، الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، (ت ١٧٠، ط ١٩٨٠) (د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، تحقيق) دار ومكتبة الهلال، القاهرة.

١٥. فتح القدير، الشوكاني، مُحَّد بن علي بن مُحَّد بن عبد الله (ت ١٢٥٠هـ، ط١٤١٤)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت.

١٦. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري محمود بن عمر بن أحمد، (ت ٥٣٨هـ، ط ١٤٠٧) (ط٣) (مصطفى حسين أحمد، تحقيق) دار الريان للتراث بالقاهرة - دار الكتاب العربي- بيروت.

١٧. الكليات، أبو البقاء الحنفي، أيوب بن موسى الكفوي، (ت ١٠٩٤هـ) (عدنان درويش - مُحَّد المصري، تحقيق) مؤسسة الرسالة – بيروت.

١٨. لُباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن، علاء الدين علي بن مُحَمَّد بن إبراهيم الشيحي، (ت ٧٤١هـ، ط ١٤١٥) (مُحَمَّد علي شاهين، تحقيق)، دار الكتب العلمية – بيروت.

١٩. لسان العرب، ابن منظور، أبو الفضل مُحَمَّد بن مكرم بن علي، (ت ٧١١هـ، ط ١٤١٤) (ط ٣) (اليازجي وجماعة من اللغويين، تحقيق) دار صادر، بيروت.

٢٠. مجمل اللغة، ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، (ت ٣٩٥هـ، ط ١٤٠٦) (ط٢) (زهير عبد المحسن سلطان، تحقيق) مؤسسة الرسالة – بيروت.

٢١. محاسن التأويل، القاسمي، مُحَمَّد جمال الدين بن مُحَمَّد سعيد (ت ١٣٣٢هـ، ط ١٤١٨) (مُحَمَّد باسل عيون السود، تحقيق)، دار الكتب العلمية – بيروت.

٢٢. المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن، علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، (ت ٤٥٨هـ، ط ١٤٢١) (ط١)، (عبد الحميد هنداوي، تحقيق) دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٣. المحيط في اللغة،كافي الكفاة، الصاحب إسماعيل بن عباد (ت ٣٨٥هـ، ط ١٤١٤) (مُحَمَّد حسن آل ياسين، تحقيق) عالم الكتب، بيروت.

٢٤. مسند الإمام أحمد بن حنبل، الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ، ط ١٤٢١) (شعيب الأرنؤوط، تحقيق) مؤسسة الرسالة.

٢٥. مشارق الأنوار على صحاح الآثار ،أبو الفضل، عياض بن موسى بن عياض السبتي المالكي (ت ٥٤٤ هـ ،ط ١٣٢٨)، المطبعة المولوية، فاس – المغرب.

٢٦. المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن مُحَمَّد، المعروف بالراغب (ت ٥٠٢هـ، ط ١٤٢١) (صفوان عدنان الداودي، تحقيق) دار القلم، الدار الشامية – دمشق، بيروت.

٢٧. مفاتيح الغيب، الرازي، أبو عبد الله مُحَمَّد بن عمر بن الحسن (ت ٦٠٦هـ، ط ١٤٢٠) (ط٣) دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٢٨. معاني القرآن وإعرابه، الزجاج إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق (ت ٣١١هـ، ط ١٤٠٨) (عبد الجليل عبده شلبي، تحقيق)، عالم الكتب – بيروت.

٢٩. المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم د. مُحَمَّد حسن حسن جبل، (ط ٢٠١٠) مكتبة الآداب _القاهرة.

٣٠. مقاييس اللغة، ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي،(ت ٣٩٥هـ، ط١٣٩٩) (عبد السلام مُحَمَّد هارون، تحقيق) دار الفكر، دمشق.

٣١. الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، أبو مُحَمَّد مكي بن أبي طالب حَمّوش القيسي (ت ٤٣٧هـ، ط ١٤٢٩) (مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف: أ.د. الشاهد البوشيخي، تحقيق)، مجموعة بحوث الكتاب والسنة -كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة.

ترجمة المصادر والمراجع:

1. Al-Nawawi, A. Z. M. Y. b. Sh. (d. 676 AH, ed. 1408 AH). *Tahrir Alfaz al-Tanbih* (ed. 'Abd al-Ghani al-Daqqar). Dar al-Qalam – Damascus.
2. Ibn 'Ashur, M. al-T. (1984). *Al-Tahrir wa al-Tanwir*. Al-Dar al-Tunisiyya li al-Nashr – Tunis.
3. Al-Hilal, M. (1433 AH). *Tafsir al-Qur'an al-Thari al-Jami' fi al-I'jaz al-Bayani wa al-Lughawi wa al-'Ilmi*. Dar al-Mi'raj & Dar Jawami' al-Kalim – Damascus, Syria.
4. Al-Durra, M. A. T. (1430 AH). *Tafsir al-Qur'an al-Karim wa I'rabuhu wa Bayanuhu*. Dar Ibn Kathir – Damascus.
5. Ibn Kathir, I. A. I. b. 'U. al-Dimashqi (d. 774 AH, ed. 1419 AH). *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* (ed. Muhammad Husayn Shams al-Din). Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah – Beirut, Lebanon.
6. Muqatil b. Sulayman al-Azdi (d. 150 AH, ed. 1423 AH). *Tafsir Muqatil b. Sulayman* (ed. 'Abd Allah Mahmud Shahatah). Dar Ihya' al-Turath – Beirut.
7. Al-Azhari, A. M. M. b. A. (d. 370 AH, ed. 2001).

Tahdhib al-Lughah (ed. Muhammad 'Awad Mur'ab). Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi – Beirut.

8. Al-Tabari, A. J. M. b. J. (d. 310 AH, ed. 1422 AH). *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an* (ed. 'Abd Allah b. 'Abd al-Muhsin al-Turki). Dar Hajr – Cairo, Egypt.
9. Al-Qurtubi, A. 'A. M. b. A. al-Ansari (d. 671 AH, 2nd ed., 1483). *Al-Jami' li AhkamalQur'an* (eds. Ahmad al-Barduni & Ibrahim Atfayish). Dar al-Kutub al-Misriyya – Cairo.
10. Ibn Durayd, A. M. H. al-Azdi (d. 321 AH, ed. 1987). *Jamharat al-Lughah* (ed. Ramzi Munir Ba'albaki). Dar al-'Ilm li al-Malayin – Beirut.
11. Al-Suyuti, J. A. R. b. A. B. (d. 911 AH, ed. 1431 AH). *Al-Durr al-Manthur*. Dar al-Fikr – Beirut.
12. Al-Jawhari, A. N. I. b. H. al-Farabi (d. 393 AH, 4th ed., 1406 AH). *Al-Sihah: Taj al-Lughah wa Sihah al-'Arabiyyah* (ed. Ahmad 'Abd al-Ghafur 'Attar). Dar al-'Ilm li al-Malayin – Beirut.
13. Sahih al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail al-Bukhari, (d. 256 AH, 1414 edition) (5th

edition) (Dr. Mustafa Dib al-Bgha, editor), Dar Ibn Kathir, Dar al-Yamama, Damascus.

14. Al-Farahidi, A. A. al-K. b. A. (d. 170 AH, ed. 1980). *Al-'Ayn* (eds. Mahdi al-Makhzumi & Ibrahim al-Samarra'i). Dar wa Maktabat al-Hilal – Cairo.

15. Al-Shawkani, M. b. A. b. M. b. 'A. (d. 1250 AH, ed. 1414 AH). *Fath al-Qadir*. Dar Ibn Kathir & Dar al-Kalim al-Tayyib – Damascus & Beirut.

16. Al-Zamakhshari, M. b. 'U. b. A. (d. 538 AH, 3rd ed., 1407 AH). *Al-Kashshaf 'an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil* (ed. Mustafa Husayn Ahmad). Dar al-Rayan – Cairo & Dar al-Kitab al-'Arabi – Beirut.

17. Abu al-Baqa’ al-Hanafi, A. b. M. al-Kafawi (d. 1094 AH). *Al-Kulliyyat* (eds. 'Adnan Darwish & Muhammad al-Masri). Mu'assasat al-Risalah – Beirut.

18. Al-Khazin, 'A. al-D. A. b. M. al-Shayhi (d. 741 AH, ed. 1415 AH). *Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil* (ed. Muhammad 'Ali Shahin). Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah – Beirut.

19. Ibn Manzur, A. F. M. b. M. b. A. (d. 711 AH, 3rd ed., 1414 AH). *Lisan al-'Arab* (ed. al-Yaziji & group of linguists). Dar Sader – Beirut.

20. Ibn Faris, A. H. A. b. F. al-Qazwini al-Razi (d. 395 AH, 2nd ed., 1406 AH). *Mujmal al-Lughah* (ed. Zuhayr 'Abd al-Muhsin Sultan). Mu'assasat al-Risalah – Beirut.

21. Al-Qasimi, M. J. b. M. S. (d. 1332 AH, ed. 1418 AH). *Mahasin al-Ta'wil* (ed. Muhammad Basil 'Uyun al-Sud). Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah – Beirut.

22. Ibn Sidah, A. H. A. b. I. al-Mursi (d. 458 AH, 1st ed., 1421 AH). *Al-Muhkam wa al-Muhit al-A'zam* (ed. 'Abd al-Hamid Hindawi). Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah – Beirut.

23. Ibn 'Abbad, A. I. b. A. (d. 385 AH, ed. 1414 AH). *Al-Muhit fi al-Lughah, Kafi al-Kafa'* (ed. Muhammad Hasan Al-Yasin). 'Alam al-Kutub – Beirut.

24. Ahmad b. Hanbal (d. 241 AH, ed. 1421 AH). *Musnad al-Imam Ahmad b. Hanbal* (ed. Shu'ayb al-Arna'ut). Mu'assasat al-Risalah.

25. Al-Sabti al-Maliki, Qadi 'Iyad b. Musa (d. 544 AH, ed. 1328 AH). *Mashariq al-Anwar 'ala Sahih al-Athar*. Al-Matba'a al-Mawlawi – Fes, Morocco.
26. Al-Raghib al-Asfahani, A. Q. H. b. M. (d. 502 AH, ed. 1421 AH). *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an* (ed. Safwan 'Adnan al-Dawudi). Dar al-Qalam & al-Dar al-Shamiyya – Damascus & Beirut.
27. Al-Razi, A. D. M. b. 'U. b. H. (d. 606 AH, 3rd ed., 1420 AH). *Mafatih al-Ghayb*. Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi – Beirut.
28. Al-Zajjaj, I. b. al-S. b. S. (d. 311 AH, ed. 1408 AH). *Ma'ani al-Qur'an wa I'rabuhu* (ed. 'Abd al-Jalil 'Abduh Shalabi). 'Alam al-Kutub – Beirut.
29. Jabal, M. H. H. (2010). *Al-Mu'jam al-Ishtiqaqi al-Mu'assal li Alfaz al-Qur'an al-Karim*. Maktabat al-Adab – Cairo.
30. Ibn Faris, A. H. A. b. F. al-Qazwini al-Razi (d. 395 AH, ed. 1399 AH). *Maqayis al-Lughah* (ed. 'Abd al-Salam Muhammad Harun). Dar al-Fikr – Damascus.
31. Al-Qaysi, A. M. b. A. T. H. (d. 437 AH, ed. 1429

AH). *Al-Hidaya ila Bulugh al-Nihaya fi 'Ilm Ma'ani al-Qur'an wa Tafsirih* (University of Sharjah Research Series, ed. al-Shahid al-Bushiakhi). Kulliyat al-Shari'ah – University of Sharjah

القسم الثاني:

طائفة من أخبار المجمع والمجمعيين

الخبر الأول

مجمع اللغة العربية يحتفل بيوم اللغة العربية لعام ٢٠٢٤م

احتفل مجمع اللغة العربية بمكة المكرمة بيوم اللغة العربية لعام (٢٠٢٤م) الذي جاء تحت شعار (اللغة العربية والذكاء الاصطناعي: تعزيز الابتكار مع الحفاظ على التراث الثقافي) حيث نظم عددا من الفعاليات المتنوعة من خلال قنواته، ووسائل تواصله، كما ألقى سعادة رئيس المجمع كلمة بهذه المناسبة، وقصيدة شعرية.

الخبر الثاني

مشاركة فضيلة رئيس المجمع في احتفال رئاسة شؤون الحرمين بيوم اللغة العربية (٢٠٢٤م)

شارك فضيلة رئيس مجمع اللغة العربية بمكة المكرمة في احتفال رئاسة الشؤون الدينية للمسجد الحرام والمسجد النبوي بيوم اللغة العربية لعام (٢٠٢٤م) بمحاضرة حول أهمية اللغة العربية، وذلك بحضور معالي رئيس الشؤون الدينية معالي الشيخ الدكتور: عبد الرحمن السديس، وعدد من وكلاء الرئاسة ومنسوبيها.

الخبر الثالث

ختم نثر ألفية ابن مالك

اختتم فضيلة رئيس المجمع الأستاذ الدكتور شرح نثر ألفية ابن مالك في أربع وثلاثين وخمسمئة حلقة خلال عشر سنوات، حيث نظم المجمع احتفالا بهذه المناسبة حضره العديد من المهتمين بالمجمع ومناشطه، وطلاب العمل، كما نُقل الحفل عبر قناة المجمع على (يوتويب) ومنصة (زوم) مما سهل على كثير من المهتمين حضور الحفل، والمشاركة فيه.

الخبر الرابع

ختم برنامج تفسير وجه النهار.

بعد أكثر من عامين ونصف من شرح تفسير (وجه النهار) ومدارسته، احتفل مجمع اللغة العربية بختم دروس هذا البرنامج، التي جاءت في خمس وأربعين ومئتي حلقة مسجلة ومنشورة، حيث شارك في الاحتفالية ضيوف المجمع، ومتابعوه، كما نُقل الحفل عبر قناة المجمع على (يوتويب) ومنصة (زوم) حرصا من المجمع على مشاركة متابعيه، والمستفيدين من برامج في أعمال المجمع، وإنجازاته.

الخبر الخامس

اجتماع مجلس أمناء مجمع اللغة العربية بمكة المكرمة

عقد مجلس أمناء مجمع اللغة العربية بمكة المكرمة اجتماعه السنوي في مقر أمانة العاصمة المقدسة في العاشر من شهر رمضان لعام ١٤٤٦هـ؛ لمناقشة جدول أعمال الاجتماع، وتدارس توصيات الاجتماعات السابقة، حيث خرج المجتمعون بعدد من التوصيات التي تخدم عمل المجمع، وتحقق أهدافه.

الخبر السادس

فضيلة رئيس المجمع ضيفا على برنامج (الليوان)

حلّ سعادة رئيس المجمع الأستاذ الدكتور: عبد العزيز بن علي الحربي ضيفا في البرامج الجماهيري (الليوان) الذي يقدمه الإعلامي: عبد الله المديفر؛ في السابع والعشرين من شهر مارس من عام ٢٠٢٥م؛ متحدثا عن اللغة العربية، وعلومها، وقضاياها، ودراساتها، وقد لقي اللقاء استحسان كثير من المتابعين والمشاهدين له.

الخبر السابع

انطلاق إذاعة مجمع اللغة العربية المكي على الشبكة العالمية

استمرارا لعناية المجمع بمتابعيه، وحرصا على توفير المواد العلمية، والتعليمية، وتيسير الوصول إليها، أطلق مجمع اللغة العربية بمكة المكرمة في السابع والعشرين من شهر يوليو من عام ٢٠٢٥م خدمة إعلامية وتعليمية جديدة هي (إذاعة مجمع اللغة العربية المكي على الشبكة العالمية) تعرض برامج لغوية، وتعليمية، وقد شارك في حفل إطلاقها أمين مجلس الأمناء الأستاذ: سليمان الزايدي، وحضرها عدد كبير من المهتمين، كما شارك فضيلة رئيس المجمع بكلمة عرّف فيها بالإذاعة، وفكرتها، ومحتواها، وعرض على الحاضرين مقامة بديعة تشتمل على مفاخرة بين الشاهد والمشهود (الراديو والتلفاز).

الخبر الثامن

سعادة نائب رئيس المجمع يفوز بجائزة الكتاب العربي في قطر.

حصل سعادة نائب رئيس المجمع الأستاذ الدكتور: عبد الرحمن بودرع على جائزة الكتاب العربي في قطر على كتابه: بلاغة التضادّ في بناء الخطاب – قضايا ونماذج، في فئة الكتاب المفرد، وتختص هذه الفئة بالكتاب العربي، على أن يكون موضوعه مندرجًا في مجال معرفي من المجالات التي تعلن عنها الجائزة، ووفق الشروط الخاصة بالفئة.

الخبر التاسع

نظّم مجمع اللغة العربية بمكة المكرمة ومعهد سيبويه للغة العربية عددا من الندوات التكريمية في المدة من ١ / ٣ / ١٤٤٦هـ إلى ٣٠ / ١ / ١٤٤٧هـ، جاءت على النحو التالي:

المكرمون	التاريخ	المشاركون	مدير الندوة
معالي الأستاذ الدكتور أحمد الضبيب	٢٥/ ٠٣/ ١٤٤٦هـ ٢٨/ ٠٩ / ٢٠٢٤م	أ.د. محمد الربيع أ.د. سعاد المانع أ.د. عبدالله الحيدري أ.د. خالد الحافي	أ. علي الزهراني
الأستاذ الدكتور إبراهيم الشمسان"	٢٨/ ٠٥/ ١٤٤٦هـ ٢٠/ ١١ / ٢٠٢٤م	د. علي المعيوف د. أمل الشقير د. صالح الصعب	د. معاذ الدخيل
الأستاذ الدكتور مُحَمَّد يعقوب تركستاني	٢٥/ ٠٧/ ١٤٤٦هـ ٢٥/ ٠١/ ٢٠٢٥م	أ.د. إبراهيم سيف أ.د. عبدالرحمن الحازمي د. محمد الحازمي	د. حسن الشهري
معالي الأستاذ جميل الحجيلان	٢٣/٠٨/ ١٤٤٦هـ، ٢٢ /٠٢/ ٢٠٢٥م	د. زياد الدريس د. سليمان العيدي أ. بندر بن معمر	أ. عبدالله الشهري
الأستاذ الدكتور مُحَمَّد بن مريسي الحارثي رحمه الله	٢٨/١٠/ ١٤٤٦هـ، ٢٦ /٠٤/ ٢٠٢٥م	أ.د. عبد المحسن القحطاني أ.د. حامد الربيعي أ.د. عوض الجميعي د. خلود الحارثي	د. سامي الثقفي

المكرمون	التاريخ	المشاركون	مدير الندوة
الأستاذ الدكتور عبد الله عبد الرحيم عسيلان	١٢/٤/ ١٤٤٦هـ، ٣١ /٠٥/ ٢٠٢٥م	د. عايض الردادي د. مُحَمَّد الدبيسي د. نايف المهيلب	د. أحمد السفياني
الأستاذ الدكتور ناصر الرشيد	٠٣/٠١/ ١٤٤٧هـ، ٢٨ /٠٦/ ٢٠٢٥م	أ.د. ماجد الماجد د. صالح الحارثي أ.د. عبد الله الفيفي د. إبراهيم القعيد	أ.د. صالح الغامدي
الأستاذ الدكتور منصور الحازمي	٠١ /٠٢/ ١٤٤٧هـ ٢٦ / ٠٧/ ٢٠٢٥م	أ.د. عزّت خطّاب أ.د. مرزوق بن تنباك أ.د. سعاد المانع	أ.د. أحمد التيهاني

الخبر العاشر

أقام مجمع اللغة العربية ومعهد سيبويه للغة العربية عددا من الدورات، والدبلومات اللغوية والتعليمية، وهي:

أولًا: الدورات

التاريخ	عنوان الدورة
٣/٤/١٤٤٦هـ	دورة القوافي
١٩/٤/١٤٤٦هـ	القواعد المئة في النحو (٢)
١٨/٧/١٤٤٦هـ	البرنامج التعليمي لتحسين القراءة والكتابة (حضوري)
٥/١١/١٤٤٦هـ	دورة النحو والصرف

التاريخ	عنوان الدورة
١٤٤٧/١/١٢هـ	دورة تعليم الخط العربي (الخط السعودي وخط الرقعة) – (حضوري)
١٤٤٧/٢/٣هـ	دورة تعليم الخط العربي (حضوري)
١٤٤٧/٢/٤هـ	دورة تعليم الخط العربي (عن بعد)

ثانيًا: الدبلومات

التاريخ	عنوان الدبلوم
١٤٤٦/٥/٢٨هـ	دبلوم الخط العربي
١٤٤٧/١/٤هـ	دبلوم اللغة العربية الشامل

قصيدة اليوم العالمي للغة العربية ٢٠٢٤م

عبد العزيز بن علي الحربي

١- أخلَّاي يومَ الظَّعنِ عِنديَ مطلبُ ... دَعُونيْ فإنِّي بالغرامِ مُعَذَّبُ

٢- هُنا مُنتَهى وَجدِي ومَوطِنُ راحتي ... وسُلطانُ همِّي والمقامُ المُحبَّبُ

٣- مهاةٌ رأيتُ القلبَ يزهو بقُربِهَا ... (أُغالبُ فيها الشَّوقَ والشَّوقُ أَغْلَبُ)

٤- لها منطِقٌ عَذْبٌ وعَذْبٌ سَمَاعُهُ ... تُمارسُ خَطفًا للقلوبِ وتَسْلُبُ

٥- يُرَى غيرُها قد شَابَ وهْيَ فَتيَّةٌ ... ومَا شَابَهَا شَيبٌ وفيها تَشَبُّبُ

٦- وَمَنْ ذاق طَعمَ الشَّهدِ مِنْ رَشَفَاتِها ... بِوجْهِ نَهارٍ باتَ جَذلانَ يَطْرَبُ

٧- ومَدَّتْ لها بين الفَضَاءينِ مَجْمَعًا ... عليهِ نجومٌ لامعاتٌ وكَوكَبُ

٨- شُهودٌ إذا قالتْ، جُنودٌ إذا دَعَتْ ... أُسودٌ إذا نادتْ، رُعودٌ تَلَهَّبُ

٩- وكنتُ كصادٍ وهْي ضادٌ وعَينُها ... فراتٌ عليها الغينُ بالميمِ يَسكبُ

١٠- رأيتُ بها الشَّيخَ الكِسائيَّ قائمًا ... ومِنْ حَولِهِ الفرَّاء يَشدُو وثَعْلَبُ

١١- ومِنْ جُندها الحِبْرُ الخليلُ بنُ أحمدٍ ... وعَمْرٌو أبو بِشْرٍ وزيدٌ وقُطْرُبُ

١٢- تَرى الأحمرَ المِنطيقَ تلميذَ يُونُسٍ ... يُناظرُ فيها سِيبويه ويُعْرِبُ

١٣- وثَمَّ أبو حَيانَ في البحرِ نَاظِرٌ ... إلى صاحبِ الكشَّافِ يَلحُو ويَعْتِبُ

١٤- ومِنْ شَاطِئِ الوادي ينادي ابنُ مالكٍ　　　بــألْفِ نِــدا والشَّــاطِبِيْ يَتَرقَّــبُ

١٥- أولئك صَحبِي بل شُيوخي وقُدوَتِي　　　مَسَــائِلهُم تُمْلَــى عَلَــيَّ وأكْتُــبُ

١٦- رأيـتُ علـومَ الشَّـرعِ قائمـةً علـى　　　عِمَادَين، نحوٌ والضَّـميرُ المحجَّبُ

١٧- وما خفـتُ مـن فَقْـدِ اللسـانِ وأهْلِـهِ　　　وكيفَ أخافُ الفَقدَ والـذِّكْرُ مَشْرَبُ

١٨- ولكــنَّ خــوفي أن يُشــوِّهَ حَرفَهــا　　　جَهَالــةُ غِــرٍّ بالرَّطَانَــةِ يَنعَــبُ

١٩- عجبتُ لها تجري مع العَصْرِ صَنعَةً　　　وصُبحُ سِواهَا مَغرِبَ الشَّمسِ يَرقُبُ

٢٠- وتُبـدِعُ مِـن صَـوتِ الـذَّكاءِ صِـناعةً　　　بَلابِــلَ تَغريــدٍ هُنالِــكَ تُطْــرِبُ

٢١- ألا فاعـذُرِي تقصيرَ هَمِّي وهِمَّتي　　　فــإنِّي بمــا قدَّمتــهُ لــكِ مُــذنبُ

٢٢- سَلامٌ على مَن بـاتَ يحمِـلُ هَمَّهـا　　　ويَنْشــرُها في العــالَمينَ وَيَخْطُــبُ

٢٣- سَلامٌ على تِلكَ المجامِعِ والأُلىٰ　　　أجَـادُوا وَمَـن جـادُوا بمـالٍ ورغَّبـوا

٢٤- سَيبقَـى إلـى يـومِ المَعَـاد عَطـاؤكمْ　　　وذِكْـرُكُمُ، والمـالُ يَفنـىٰ ويَـذْهَبُ